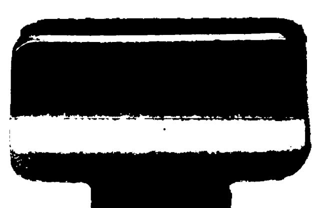

BR
307
C3
UC-NRLF
$B 285 116
YB 22087



Die Lehre vom Widerstandsrecht des Volks gegen die rechtmässige Obrigkeit im Luthertum und im Calvinismus des 16. Jahrhunderts.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

bei der hohen philosophischen Fakultät

der Rhein. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

Verteidigt am 27. Mai 1903

von

Ludwig Cardauns.

Opponenten:

Joseph Budde, cand. phil.

Hermann Gehrmann, cand. phil.

Joseph Dieninghoff, presb. et cand. phil.

Bonn

Druck von Emil Eisele

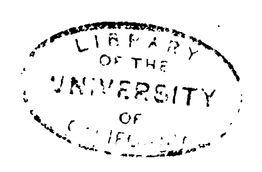
1903.

Meinen lieben Eltern

gewidmet.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit ist hervorgegangen aus Seminarübungen über die Publizistik der Reformationszeit, die Herr Prof. v. Bezold im Wintersemester 1901/2 abhielt. Meinem verehrten Lehrer sage ich hiermit für die Anregung, die ich von ihm erhalten, wie für die Förderung, die er meiner Arbeit zu Teil werden liess, meinen herzlichen Dank.



§ 1. Luther, Melanchthon und die Publizistik des Schmalkaldischen Kriegs.

An Kaiser Karl V., an die deutschen Fürsten, an die Ritter und freien Herrn, an die Magistrate der Städte, mit einem Wort „an den christlichen Adel deutscher Nation"[1]) hatte Luther sich gewandt, als er es unternahm, die kirchliche Hierarchie zu zertrümmern und die seit mehr als einem Jahrhundert herbeigesehnte Reformation nicht mehr, wie bisher, im Bunde, sondern im Kampf mit der kirchlichen Gewalt durchzuführen.

Seine Hoffnungen haben sich nur teilweise verwirklicht. Wohl ist es für den Fortgang der Reformation eine Tatsache von entscheidender Bedeutung gewesen dass Friedrich der Weise seine schützende Hand über Luther hielt. Aber der neue Kaiser, „das edle junge Blut", auf den man vor allen gerechnet, den Ulrich von Huttens[2]) flammende Manifeste zur Annahme der neuen Lehre aufgefordert hatten, trat auf Seiten ihrer Gegner. Ueber ihren Urheber verhängte er die Acht, über ihre Bekenner die hergebrachten Strafen des mittelalterlichen Staates. Gleich ihm, trat eine Reihe deutscher Fürsten der Neuerung hindernd entgegen. Aus dieser feindseligen Stellung der Staatsgewalt erhob sich für die Reformatoren die Frage nach der Berechtigung des

---

1) Erlanger Ausg. 21, 274—360, vgl. besonders 290.

2) Hutteni Opera, ed. Boeking, I, 371—383, II, 38—46.

Widerstandes der Untertanen gegenüber solchen Erlassen der Staatsgewalt, deren Ausführung im Widerspruch steht mit den Geboten der Religion, nach dem Verhalten des Untergebenen gegenüber der Obrigkeit, die um seiner Religion willen sein Leben und Eigentum antastet, ihn mit Zwangsmitteln zur Ausübung eines fremden Cults zwingen will.

Die in verschiedenen deutschen Staaten erlassenen Gebote, die Exemplare der Lutherischen Bibelübersetzung den Behörden auszuliefern, bildeten für Luther die erste Veranlassung, zu der Frage nach der Grenze des Gehorsams öffentlich Stellung zu nehmen. In der 1523 erschienenen Schrift: „Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" untersagte er seinen Anhängern jegliche Teilnahme an der Ausführung dieses Gebots, verwarf aber mit derselben Entschiedenheit jeden tätlichen Widerstand gegen die Staatsgewalt: „Frevel soll man nicht widderstehen, sondern leyden. Man soll yhn aber nicht billichen noch datzu dienen."[1])

Die Antwort, die Luther hier auf die Frage gibt, steht im Einklang mit gelegentlichen früheren Aeusserungen, in denen er dasselbe Thema berührt: es ist der Standpunkt, auf dem er blieb bis zum Jahre 1530. Gegen die Obrigkeit, deren Einsetzung und Erhaltung ihm nicht als Menschenwerk, sondern als ein Akt göttlichen Eingreifens erscheint,[2]) gibt es kein Recht activen Widerstandes. Selbst ihre Person — äussert er einmal — darf kein Tadel treffen, „auch dann nicht, wenn sie uns, wie Harpyien, all unser Eigenthum raubt."[3])

---

1) Weimarer Ausg. 11, 267. Vgl. M. Lenz, Luthers Lehre von der Obrigkeit (Preussische Jahrb. 75, 426—441) und E. Brandenburg, M. Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft. (Halle 1901).

2) W. A. 14, 453 u. 24, 586.

3) W. A. 4, 607 (Sermone aus den Jahren 1514—1520); 1, 460 (Decem praecepta 1518).

Ueberhaupt ist ihm „weltlich gewalt gar ein gering ding für got, und vil zu gering von yhm geacht, das man umb yhrer willen, sie thu recht oder unrecht, sollt sich sperren, ungehorsam und uneinig werden.“ [1])

Die einzige Grenze für die Gehorsamspflicht der Untertanen ist ein dem göttlichen Gebot zuwiderlaufender Befehl. Diese Lehre predigte Luther in den Wirren des Bauernkriegs. [2]) Die klare Einsicht in die nachteiligen Folgen, die die Bauernerhebung für den Fortgang des Reformationswerkes nach sich ziehen musste, die Ueberzeugung von der Notwendigkeit eines strengen Regiments, der Luther eigentümliche Sinn für Ordnung — diese Momente historischer und psychologischer Natur muss man in Betracht ziehen, um die rücksichtslose Schärfe, die furchtbare Unerbittlichkeit zu verstehen, mit der Luther den Aufruhr verdammte. Wenn die Empörer sich auf ihn beriefen, den Gegner Münzers und Karlstadts, den entschlossenen Bekämpfer der Schwarmgeister und Wiedertäufer, den Feind jeder gewaltsamen Selbsthülfe, wenn sie seine Lehre von der Freiheit des Christenmenschen als Rechtfertigung ihres Aufstandes ins Feld führten, so antwortete er ihnen mit dem Gebot des Christentums, Unrecht geduldig zu ertragen. Ihm ist der Christ „ein Märtyrer auf Erden“ „Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz ist des Christen Recht, dass und kein anders.“ Aber auch vom Standpunkt des „gemeinen göttlichen und natürlichen Rechts“ erscheint ihm jede Revolution verwerflich. Darum sind ihm die Bauern ärger als Türken und Heiden, ein Aufständischer

---

[1]) (Von den guten Werkern 1520) W. A. 6, 259.

[2]) E. A. 24, 257—286 (Ermahnung zum Frieden), 287 294 („Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern“), 294 319 („Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern“).

schlimmer als ein Mörder, Aufruhr ein Sündfluss aller Untugend, darum rief er Fürsten und Obrigkeiten in den heiligen Krieg „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern.“ Noch tieferen Einblick in seine damaligen Anschauungen gewährt das Schriftchen „Vom Kriegsknecht.“ [1]) Mag der Fürst selbst eine Verfassung, an die er eidlich gebunden ist, verletzen — die Untertanen sind nicht Richter über die Obrigkeit. Die Griechen haben die Tyrannenmörder belohnt, die Römer Kaiser ermordet — sie kannten eben nicht die göttliche Einsetzung der Obrigkeit. Schweizer und Dänen haben sich empört — sie haben im Unrecht gehandelt: „ich sehe aber kein beständiger Regiment, denn da die Oeberkeit in Ehren gehalten wird, als der Perser, Tartaren und derselbigen Völker mehr;“ nur gegen den in Wahnsinn verfallenen Herrn haben die Untertanen das Recht der Absetzung; sonst müssen sie die Befreiung von einem Tyrannen Gott anheimstellen: der „mag frembde Oberkeit erwecken.“[2]) Nach diesen Grundsätzen riet Luther den Herrn von Einsiedeln, sich den Verfolgungen des Herzogs Georg von Sachsen nicht zu widersetzen: sie sollen ihm „seines Mutwillens Raum lassen, in dem da er Gewalt und Oberkeit hat.“[3]) Nach diesen Grundsätzen regelte er anfänglich auch das Verhalten des Reichsfürsten gegenüber einem Angriff von Seiten des Kaisers. Luther hat persönlich seinen Fürsten gemahnt, nicht zu „wehren noch widersetzen . . . der Gewalt, so sie mich fahen

[1]) E. A. 22, 244—290 („Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können“ 1526) — Zu Luthers Stellung i. J. 1525 vgl. das Schriftchen von Paul Schreckenbach, Luther und der Bauernkrieg. (Oldenburg 1895).

[2]) l. c. 22, 263.

[3]) De Wette, Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken 3, 264 -78.

oder tödten will",[1]) er hat i. J. 1523 auf die Anfrage des Kurfürsten Johann, ob er einem Angriff des Kaisers mit den Waffen in der Hand entgegentreten dürfe, eine verneinende Antwort gegeben[2]). Er hat laut erklärt: „wie man einem aufruhrischen Bauern den Kopf abschlägt, so soll man einem aufruhrischen Edelmann, Grafen, Fürsten auch den Kopf abschlahen, eim wie dem andern, so geschicht niemand unrecht."[3]) Dann hat er Einschränkungen gemacht: zuerst 1529, wo er einen Präventivkrieg für unerlaubt, dagegen einen Verteidigungskrieg auch wider den Kaiser, „wenn thatliche gewalt oder unmeidliche not vorhanden" für gerecht erklärte und die Zulässigkeit der Absetzung eines Kaisers durch „das Reich und die Churfürsten" einräumte.[4]) Sonst aber will er von juristischen Argumenten nichts wissen. Rechtssprüche, wie vim vi repellere licet, helfen nichts; denn andere stehen ihnen entgegen und die Untertanen der Fürsten sind auch Untergebene des Kaisers. —

Im Gegensatz zu dem Führer der deutschen Reformation, der so mit aller Schärfe das heilige und unantastbare Recht der Obrigkeit verteidigte, macht sich bei seinen Freunden und Mitstreitern von vornherein

---

1) De Wette, l. c. 2, 137, citiert bei Th. Kolde, Martin Luther, (Gotha 1884—93) II, 47.

2) Kapp, Kleine Nachlese, (Leipzig 1727—33) II, 571: Die etwas dunkle Stelle: Si autem vellet bellum suscipere . . . . tamquam alienus alienis aliena ex terra veniens succurat kann nur bedeuten: „Im Falle, dass er den Krieg unternehmen wollte, müsste sich Johann in die Rolle eines fremden Fürsten denken, der einem unterdrückten Volk zu Hülfe kommt." Die Erlaubtheit der Intervention eines fremden Fürsten zu Gunsten eines von tyrannischer Obrigkeit bedrängten Volks ist einer der feststehenden Rechtsgrundsätze der Zeit und auch von Luther stets verteidigt worden. cf. oben S. 4, n. 2.

3) E. A. 22, 268.

4) De Wette 6, 105—108.

eine andere Auffassung bemerkbar. Zwar lautet die Entscheidung Melanchthons bei der Anfrage vom Jahr 1523 ähnlich, wie die Luthers: „Christen sollen ihr Blut fürs Evangelium vergiessen und sich nicht von andern verteidigen lassen". Aber im Eingang stellt er das Princip auf „dass der Fürst keinen Krieg führen darf ohne Zustimmung des Volks; denn er darf sein Volk nicht mit willkürlichen Lasten beschweren." Bugenhagen vertritt mit Entschiedenheit die Ansicht von der Berechtigung des Widerstandes. Er eignet sich Luthers eigne Lehre an, nach der die Vorschriften des Evangeliums, die dem Christen Liebe, Nachsicht und Geduld zur Pflicht machen, für die Obrigkeit keine Geltung haben: „nicht als Christ, sondern als Diener des Gesetzes" darf der Fürst gegen einen ungerechten Angriffskrieg seiner Gegner, „das ganze Recht, das im Buche Moses geschrieben steht, zur Anwenduug bringen." Aehnlich rät Amsdorf dem Fürsten „zum Heile der Brüder das Schwert zu gebrauchen, wenn er von der Not und der Raserei eines andern dazu gezwungen wird," und meint mit einer deutlichen Wendung gegen Melanchthon: „Ich seh' nicht ein, warum der Fürst keinen Krieg beginnen soll, auch wider den Willen seiner Untertanen. Wozu würde er denn das Schwert tragen? Etwa um es nach dem Willen des Volks oder des Pöbels zu führen?"[1])

Diese Ansicht hat schliesslich den Sieg über die entgegenstehende Lehre davongetragen. Als im Herbst 1530 der Augsburger Reichstag die Möglichkeit eines Religionskrieges in nächste Nähe rückte und damit den Protestanten die Notwendigkeit bewaffneter Organisation auch gegen den Kaiser unwiderleglich zeigte, fand sie besonders an Philipp von Hessen, dem energischen

[1]) Sämtliche diesbezügliche Gutachten bei Kapp, l. c., 571—583.

Befürworter einer Bündnispolitik im ausgedehntesten Stil, einen eifrigen Verteidiger. Seine Juristen hatten sich für diese Theorie entschieden: er suchte brieflich auf Luther einzuwirken: er stellte ihm vor, dass gegenseitige Eidesverpflichtungen Kaiser und Kurfürsten binden, dass der Eid der letzteren nicht allein der Person des Kaisers, sondern auch dem Reich gilt, dass der Kaiser durch einen Eidbruch „sich selbst zu einer gemeinen Person" zu einem „Friedbrecher" macht und so das Anrecht auf die Herrschaft verliert, „dieweil er kein Erbkaiser, sondern ein gewählter Kaiser ist."[1])

Im entscheidenden Augenblick hat dann auch Luther die alte Ansicht fallen lassen: der Politiker hat über den Theologen gesiegt: er verwies die Frage, die er bisher lediglich als eine theologische behandelt hatte, ins Gebiet des Staatsrechts. Die kursächsischen Juristen haben ihm in den Disputationen zu Torgau, im October 1530[2]) die Zulässigkeit der Gegenwehr mit Rechtsgründen dargetan: „dass wir bisher gelehret, stracks nicht wider zu stehen der Oberkeit, haben wir nicht gewusst, dass solchs der Oberkeit Recht selbst geben, welcher wir doch allenthalben zu gehorchen fleissig gelehrt haben."[3])

Aber die theologischen Bedenken hat er nie ganz zurückdrängen können: „in der Theologie wird anders davon disputiert," da ists und bleibts „eine fährliche Frage" „drumb — mit diesen Worten überbrückt er genau wie Bugenhagen die Kluft zwischen den Geboten

---

1) Rommel, Hessisches Urkundenbuch III. 42 citiert bei Hassenkamp, Hessische Kirchengeschichte (Marburg 1852) I, 207.

2) vgl. O. Winkelmann, der Schmalkaldische Bund und der Nürnberger Religionsfriede (Strassburg 1892.) p. 36—39 u. p. 271 n. 91: hiernach gehören die Gutachten der Wittenberger Juristen und Theologen ins Jahr 1530, nicht 1531.

3) De Wette, l. c. 4, 212—214, 221—222; VI, 225.

des Evangeliums und den Rechtssatzungen — darumb muss man recht unterscheiden einen Christen von einer weltlichen Personen, welche beide ein Christ sein kann.“[1])

Seit dem Jahre 1530 hat Luther die neue Lehre in öffentlichen Schriften, in vertrauten Aeusserungen, in politischen Ratschlägen vorgetragen.[2]) Der ehemalige Absolutist ist zum Verfechter der unveräusserlichen Rechte des Volks gegen tyrannische Bedrückung, zum Lobredner constitutioneller Verfassungsformen geworden.

Es ist schwer, die Grenze zu bestimmen, bei der nach Luthers Meinung der Widerstand der Untertanen beginnen darf: Er hat sich oft, aber nicht immer in derselben Weise darüber ausgesprochen.

Er lässt jetzt das Recht der Notwehr auch für die Beziehungen zwischen Fürst und Volk gelten; er dehnt es aus bis zur Befugnis des durch Volksbeschluss autorisierten Tyrannenmords.[3]) Er beruft sich auf das Naturrecht, um zu beweisen, dass „öffentliche violentia alle Pflichten zwischen dem Untertan und Oberherrn aufhebt“[4]) Er lehrt die Unterordnung des Fürsten unter das Gesetz: „darumb ist man den Rechten und Gesetzen mehr schuldig und verpflichtet zu folgen, denn einem Tyrannen.“[5]) Er erkennt, ganz wie die mittelalterlichen Theoretiker der Volkssouveränietät, als Basis der Herrschaft einen Vertrag, der Fürsten und Volk in gleicher Weise bindet und durch dessen Bruch der Oberherr alles Recht über seine Untertanen verliert, sich selbst

[1]) E. A. 62, 193, 197; cf. De Wette 4, 213, 222.

[2]) „Warnung an seine lieben Deutschen“ E. A. 25, 1—50.

[3]) E. A. 62, 206/7.

[4]) De Wette VI, 223.

[5]) E. A. 62, 202: in der Gegenüberstellung von Herrscher und Gesetz zeigt sich antiker Einfluss.

seiner Würde entkleidet.[1]) Er betrachtet jetzt Deutschland als eine Monarchie, deren Herrscher „nur ein bürgerlich und politisch Regiment" hat, über „freie Leute" regiert und „nicht allein Herr" ist, weil er in seiner Machtbefugnis „durch Churfürsten und andere Fürsten des Reichs" eingeschränkt ist, wie Bürgermeister und Rector durch den Rat.[2])

Er preist die Einsetzung der Kurfürsten, die er auf Otto I. zurückführt, als den Akt, dem Deutschland seine Erhaltung verdankt. Er beruft sich ausdrücklich auf die Verfassung Deutschlands als Rechtfertigungsgrund des Widerstandes: einem absoluten Herrscher, wie Diocletian, „wollten wir gerne weichen und leiden."[3]) Ein anderes Mal würde er „weichen und leiden, wenn der Kaiser zum Arianer würde und stritte offentlich wider Gottes Gebot für sich, als ein Unchrist und Heide;" aber nun ist er des Papstes „Lehnmann und Geschworener"[4]) und wie man dem Papst „Widerstand thun" darf, so „mag man auch allen Widerstand thun, die ihn verthädigen und schützen."[5]) Ja, Luther geht noch weiter, wenn er es dem Fürsten, als dem Be-

---

[1]) Die wichtige Stelle lautet: „Wenn ein Oberherr tyrannisch, wider Recht handelt, so wird er den andern gleich; denn er legt damit ab die Person des Obersten; darum verleuret er billig sein Recht gegen die Unterthanen, per naturam relativorum. Denn Herr und Untertan zu Gleichem einer dem andern verbunden ist, und ist schuldig zu halten, was er zugesagt und gelobt hat nach dem gemeinen Sprüchwort: Getreuer Herr, getreuer Knecht." l. c. 201, 202.

[2]) E. A. 62, 191/192. 193—196, 198, cf. Cordatus, Tagebuch über Dr. Martin Luther, Hrsg. v. H. Wrampelmeyer (Halle 1885), n. 381, 382. — Einige Aeusserungen Luthers, Melanchthons und Zwinglis zusammengestellt bei A. Duhr, Jesuitenfabeln (3. Aufl. 1899), 659—685.

[3]) E. A. 62, 195, 198.

[4]) l. c. 198.

[5]) Hortleder, Handlungen und Aussschreiben von Rechtmässigkeit dess Teutschen Kriegs (Gotha 1645), II, 98.

schützer seiner Untertanen und dem Schutzherrn der wahren Religion, sogar zur Pflicht macht, sich gegen jede, besonders religiöse Unterdrückung zu wehren. Die Intervention eines fremden Fürsten für die „Rettung göttlicher Ehre und Schutz der armen Christenheit," wie der Kampf des Constantin gegen Licinius, ist ihm ein „Gottesdienst."[1])

Als Quelle, aus der Luther diese Ansichten schöpfte, ist ausser der mündlichen Belehrung und dem Briefe Phillips nachweisbar das Gutachten der Wittenberger Juristen v. J. 1530: es führt vier Fälle aus dem Privatrecht an, in denen der Widerstand gegen richterliches Procedieren gesetzmässig erlaubt ist und wendet diese Bestimmungen auf das Verhältnis der Fürsten zum Kaiser und auf die gegenwärtige politische Lage an.[2]) Daneben mag Luther einen „Ratschlag" gekannt haben, der die Frage vom verfassungsmässigen Standpunkt zu entscheiden sucht, und die deutsche Verfassung mit der venetianischen auf gleiche Stufe stellt.[3])

Melanchthon erscheint in allen Stadien, die die Behandlung des Problems durchlaufen hat, an der Seite Luthers. Mit ihm erklärte er sich zuerst gegen jede Selbsthülfe,[4]) mit ihm sprach er sein Verdammungsurteil über den Bauernaufruhr,[5]) mit ihm verwarf er jede Anwendung von Gewalt in der Sache des Evangeliums,[6]) um dann die Zulässigkeit, ja die Pflichtmässigkeit des Widerstandes zu lehren.[7]) Den Wandel seiner

---

1) De Wette, l. c., VI, 223 (Gutachten vom 31. I. 1539: Luther, Jonas, Bucer, Melanchthon; auch bei Hortleder, l. c. 96, 97).

2) Hortleder, l. c., 69—71, 82, 83 vgl. mit 92-94.

3) Hortleder, l. c. 78—82.

4) Corpus Reformatorum I, 600.

5) C. R. XX, 641—662.

6) De Wette 3, 526.

7) Hortleder II, 83, De Wette 6, 223, C. R. VI, 122.

Anschauungen spiegeln am deutlichsten seine philosophischen Schriften. Die erste Ausgabe der Loci communes erklärt es als Pflicht der christlichen Liebe, den tyrannischen Magistrat zu ertragen.[1]) Der „Commentarius in aliquot politicos libros Aristotelis" wendet sich in scharfer Polemik gegen Widef und Occam[2]) und spricht dem Christen jedes Recht der Selbsthülfe gegen tyrannische Obrigkeit ab.[3]) Sogar die antike Lehre, nach der die Gesetze zuerst die Einschränkung der obrigkeitlichen Willkür bezweckten, weiss er seinem System anzupassen: „immer beklagt sich ja das Volk über seine Behörden: drum erschien der Vorschlag positiver Gesetze als das sicherste Mittel, die Menge im Zaume zu halten."[4]) Die zweite Redaction der Loci warnt die Privatleute vor eitler Einmischung in die Politik, bestimmt aber zugleich die Grenzen der obrigkeitlichen Gewalt: göttliches und natürliches Recht, Gesetze und Verfassung.[5]) Die „Epitome" behandelt die Frage der Zulässigkeit des Tyrannenmords nach den von mittelalterlichen Juristen aufgestellten Grundsätzen.[6])

---

1) C. R. XXI, 223.

2) C. R., XVI. 419, 438.

3) Ausdrücklich wird zwar nur das Recht des Tyrannenmordes verworfen, aber aus der ganzen Stelle ergibt sich doch die Verwerfung jedes Widerstandsrechtes gegen tyrannische Obrigkeit: sie lautet: utrum liceat vim illatam a Domino contra suas leges vi depellere . . . De hac qnaestione facilis est responsio Christianis . . . non licet Christiano occidere Dominum quantumvis Tyrannum (C. R. XVI, 440, 441; der „Commentarius" stammt aus d. J. 1530).

4) C. R. XVI, 445.

5) C. R. XXI, 550, 552.

6) Philosophiae moralis epitome (C. A. XVI, 105, 106: licetne privatis interficere tyrannos: Unterscheidung zwischen usurpator und tyrannus in Magistratu. Bedingung der imuria atrox und notoria. Verwerfung der Ermordung Cäsars qui iam tenebat magistratum et quidem legibus et consensu populi datum. Rechtfertigung der Ermordung Gesslers. Betonung der Interventionspflicht, wie bei Luther).

Sie proclamiert das Recht des freien Bekenntnisses der Religion und scheint auch die gewaltsame Geltendmachung dieses Rechtes für erlaubt anzusehen.[1]) Die Loci verfechten in der dritten Redaction das Recht des Staates wider den tyrannischen Herrscher: „der übrige Staatskörper, dem Gott das Schwert gegeben hat, handelt im Recht, wenn er einen Nero, einen Caligula von der Herrschaft entfernt."[2]) Im Danielcommentar erklärt Melanchthon den Widerstand für „notwendig," „wenn diese beiden Dinge zusammentreffen, Verteidigung des Götzendienstes und in dieser Verteidigung epikuräische oder jüdische Hartnäckigkeit."[3]) In seiner Privatcorrespondenz wendet er einmal die Bestimmung des Vasallenrechtes, die einen Lehnsmann aller Verpflichtungen gegenüber dem tyrannischen Lehnsherrn entbindet, auf das reichsrechtliche Verhältnis der Fürsten zum Kaiser an.[5]) Im Jahre 1539 hat er den Gegenstand in drei Abhandlungen bearbeitet; sie sind wohl nie an die Öffentlichkeit gekommen; heute wenigstens ist nichts von ihnen bekannt, als die ganz summarische Inhaltsangabe in einem Briefe Melanchthons an Johann Brenz.[5]) Im J. 1546/47 entwickelte er eine umfangreiche

---

[1]) Darauf deuten wenigstens die Beispiele, die Mel. anführt: Zerstörung heidnischer Tempel und Götzenbilder aus den Zeiten Diocletians und Constantins.

[2]) C. R. XXI, 704: Reliqua politia, cui Deus gladium dedit, recte facit, cum Caligulas et Nerones et similia portenta removet a gubernatione.

[3]) Sed cum haec duo concurrnut, defensio idolorum et in hac defensione pertinacia seu Epicurea, seu Judaica, refragari necesse est. (C. R. XIII, 955).

[4]) C. R. III, 630, 968.

[5]) C. R. III, 646, 647 (mit der Inhaltsangabe der Oratinuculae Germanicae tres vrgl. das auch von M. unterzeichnete Gutachten aus dem J. 1539, C. R. VI, 223).

publizistische Tätigkeit zur Rechtfertigung der protestantischen Waffenerhebung.[1])

Mit Luther teilt Melanchthon die Abneigung gegen jedes democratische Regiment. Wie jener, entrüstet er sich über das „ungezogen, mutwillig, blutgierig volck, teutschen,"[2]) wie jener, hält er, eine harte Behandlung der niederen Volksschichten für notwendig.[3]) Aber im Gegensatz zu Luther zeigt er von vornherein, nicht erst unter dem Einfluss äusserer Begebenheiten, Vorliebe für ständische Einrichtungen: er verbietet seinem Fürsten, einen Krieg zu unternehmen ohne Einwilligung seiner Untertanen.[4]) Unter der Einwirkung der Ereignisse der Reformation ist er dann der Lobredner des deutschen Partikularismus, der aristocratisch-republikanischen Städteverfassungen geworden: Absolutismus erscheint ihm als Tyrannei,[5]) mit Begeisterung preist er dagegen eine Verfassung, wie die Nürnbergs,[6]) „wo viel' ernste und tüchtige Männer ihre Klugheit vereinen und in einmütiger Gesinnung, in gleich eifriger Arbeit das Gemeinwesen lenken." —

---

1) Christmann, Melanchthons Haltung im Schmalkaldischen Kriege (1902), 155.

2) C. R. XX, 655, 657.

3) Kapp, l. c. I, 282, 283. — Interessant ist die Beurteilung der Schweizer Verfassungen als entartetr Democratieen (C. R. XVI, 436 im Aristotelescommentar).

4) In diesem Punkte berührt sich Melanchthon mit Commines, dessen i. J. 1524, also ein Jahr später zuerst teilweise erschienene Memoiren denselben Grundsatz aufstellen (V, 18). — Wie hoch M. später den Verfasser der Mémoires geschätzt hat, zeigt die von Nisard, Hist. de la litt. française I, 135 (7. Aufl.) hervorgehobene, auch bei Arnold, die ethisch-politischen Grundanschauungen von Philipp v. Comynes (Dresden 1873) wiedergegebene Stelle aus Epist. l. I, No. 60.

5) C. R. XVI, 440, 102; XII, 711.

6) C. R. III, 402 (pulcherimus status). Im Allgemeinen vrgl. Schmidt, Melanchthon (72, 122—124, 156/57, 343, 467), Ellinger (Melanchthon, Berlin 1902), 585—589 und Hänel in der Jurist. Zeitschrift 8.

Der neuen Ansicht über die Berechtigung des Widerstandes, welche die Führer der Reformation seit d. J. 1530 vertraten, ist ein Teil ihrer Mitstreiter nicht gefolgt. Die Brandenburgischen Theologen blieben „ungeachtet, was die Churfürstlich Sächsischen Juristen davon geschlossen und die Theologen daselbst gebilligt haben sollen," der alten Meinung treu, die Johann Brenz im Jahre 1529 in einem Gutachten an den Markgrafen Georg zu Brandenburg entwickelt hatte: „Wenn Gottes Wort und Weltliche Rechte wider einander seyen, so kann keyn Christ mit gutem Gewissen dem Weltlichen Recht folgen und Gottes Wort unterlassen."[1]) So verharrte auch in Nürnberg die Mehrzahl der Theologen und Juristen auf dem alten Standpunkt. Hier hatte der Stadtschreiber Lazarus Spengler i. J. 1529 die Frage vom religiösen und verfassungsrechtlichen Gesichtspunkt untersucht. In seinem Gutachten[2]) predigt er Luthers Lehre vom duldenden Gehorsam fast mit des Meisters eignen Worten.[3]) Zugleich aber schliesst nach ihm schon die reichsrechtliche Stellung Nürnbergs jeden Widerstand gegen den Kaiser aus. Ihm gegenüber „ist Nürnberg keine Obrigkeit mehr, sondern wie eine andere einzählige privata persona und

---

1) Hortleder, l. c. 11—14 (Das Gutachten der Brandenb. Theologen); 3, 4 (Gutachten Brenz' aus d. J. 1529). Vrgl J. Hartmann u. K. Jäger, Johann Brenz (Hamburg 1840) I, 70—72, 275—289; nach S. 277/278 stammt auch das bei Hortleder, l. c., 16—24 anonym mitgeteilte Gutachten von Brenz: es ist bemerkenswert durch die Bekämpfung der Vertragslehre, S. 22; Brenz selbst ist 1546 zu der entgegengesetzten Ansicht übergetreten, Hartmann-Jäger II, 158.

2) Th. Pressel, Lazarus Spengler (Elberfeld 1862), 59 - 69.

3) Pressel, l. c.: „Christen gebührt nicht zu rechten oder zu fechten, sondern Uebels, Gewalt und Unrecht zu leiden, wiewol nit darin zu willigen oder das zu billigen. Da wird nit anders aus. Leiden und Kreuz ist des Christen Recht und Loszeichen, zu dem sie sich in der Tauf verpflichtet haben."

ohn Mittel des Kaisers Untertan.“ [1]) Von dieser Auffassung geleitet weigerte der Rat standhaft den Beitritt zum Schmalkaldischen Bund — eines der seltenen Beispiele der Weltgeschichte, wo Gewissensbedenken über die Rücksichten des Vorteils den Sieg davon tragen und den Gang der Politik bestimmen. Im Kampfe mit dieser Ansicht erfuhr die entgegenstehende Theorie ihre Weiterbildung. Ein „theologischer Ratschlag“ als dessen Verfasser man Osiander annimmt, [2]) gibt dem Schriftwort: „Alle Gewalt ist von Gott“ eine einschränkende und zu gleicher Zeit eine erweiternde Interpretation: auf der einen Seite bezieht es sich nur auf die „ordentliche Gewalt,“ auf der anderen gilt es auch für die „untere Obrigkeit.“ Darum — so lautet die Schlussfolgerung — ist „die Untere Obrigkeit im Reich wohl befugt, wider die unordentliche Gewalt dess Oberen in Glaubenssachen ihre Unterthanen zu schützen“ und — das ist die praktische Consequenz — „soviel die Gebrauchung des Gewalts belanget, ist der Städte Gewalt gleich dem Gewalt dess Kaysers.“ Mit dem Bruch des Wahlvertrags — dieser Grundsatz der Lehre von der Volkssouveränetät findet sich auch hier — erlischt die Pflicht der Untertanen. [3]) — Auf katholischer Seite schrieb Cochläus eine „treue friedfertige Warnung gegen die aufrühreriche Warnung Luthers“ und verteidigte in mehreren Flugschriften den Herzog Georg „wider Luthers aufrührerische und lügnerische Briefe.“ —

Der erste bewaffnete Zusammenstoss zwischen Katholiken und Protestanten, der Schmalkaldische Krieg,

---

[1]) Ibidem.

[2]) G. Ludewig, die Politik Nürnbergs im Zeitalter der Reformation. (Göttingen 1893), 133. — W. Möller, Andreas Osiander (Elberfeld 1870), 125—128, vrgl. auch 73, 147, 277.

[3]) Hortleder, l. c., 83 – 85.

hat eine ganze Reihe von Flugschriften[1]) hervorgerufen, die im Wesentlichen eine Ausführung der bisher vorgetragenen Ansichten darstellen. Eingehende Behandlung erfahren besonders die Gebote der Bibel, die dem Untergebenen den Gehorsam auch gegenüber dem schlechten Herrn zur Pflicht machen. Sie erstrecken sich, lehrt Menius,[2]) nur auf die in casu justae jurisdictionis erteilten Befehle. Paulus — so meint ein von „einer hohen Fürstlichen Person" bei oder nach der Belagerung Magdeburgs geschriebener „Gründtlicher Bericht" spricht überhaupt nicht von der Person, nur vom Amt. Sein Gebot hat ferner auch für Kaiser und Könige Geltung, und da diese keine Obrigkeit über sich haben, „so folget, . . . dass sie ihre Unterthanen und andere fürchten müssen, die das Schwerd von Gottes wegen tragen." Aus der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit zieht der Verfasser den Schluss, dass sie das Anrecht auf die Gewalt nur solange behält, als sie „die Macht nach dem Befehle Gottes brauchet."[3]) Die Organe, denen die Ausübung des Widerstandes zufällt, sind „die Churfürsten, Fürsten, Reichsstädte und Stände des gantzen Reichs:"[4]) nur sie, nicht die Privatleute, sind zur Waffenerhebung berechtigt. Sie haben gegenüber dem Kaiser, der nur „Gubernator und Verwalter des Reichs" ist, das Absetzungsrecht, wie das Conzil gegenüber dem Papst.[5]) Nur ganz vereinzelt ist zur

[1]) Ibidem, 27 38, 107—122 (poetische Publizistik auch bei v. Liliencron. Die histor. Volkslieder der Deutschen, IV, n. 519—530), 142—223.

[2]) Hortleder, l. c. 162; über Melanchthons Anteil an Menius Schrift, C. R. 6, 332.

[3]) Hortleder, l. c. 110. — In dem zuletzt angeführten Grundsatz berührt sich der V. mit Calvins Theorien, vrgl. § 5.

[4]) Hortleder, l. c., 194, 213.

[5]) Ib., 187.

Zeit des Schmalkaldener Bündnisses einmal eine radicale Theorie aufgetreten, die auch dem „Landvolk" das Revolutionsrecht gibt, wenn die Obrigkeiten „die Göttlichen Rechte" nicht halten.[1])

Sie taucht von Neuem auf in der merkwürdigen Flugschrift Georg Majors: „Ewiger Göttlicher Allmächtiger Majestät declaration wider Kaiser Karl"[2]) Es ist ein alttestamentlich gefärbter religiöser Radicalismus, der hier vorgetragen wird. Schon Bugenhagen hat einmal in einem Gutachten aus dem Jahre 1529[3]) zwischen politischer und religiöser Tyrannei unterschieden: Die Juden ertrugen die Gewaltherrschaft Sauls „biss ihnen Gott den David gab"[4]). „Wann aber der Saul were zugefahren und hette das Volk gewolt mit Gewalt dringen von Gottes Wort zur Abgötterey, unnd derowegen angefangen zu hawen, unnd zu morden, ich halte, Samuel hätte ihn selbst erstochen, oder sich gewaltigklichen mit dem Volck wider ihn gesetzet, wie wir auch lesen im Buche Maccebaeorum, dass die Juden sich musten leiden, und geduldeten, wann Heydnische Könige über sie regierten, und waren ihnen gehorsam. Aber wann dieselben Könige sie anfiengen, zu dringen von Gottes Wort zur Abgötterey, so achteten die Juden, dass jene nicht mehr weren ihre Oberherrn, sondern offentliche Gottes Feinde. Darumb wehreten sie sich . . . und Gott halff ihnen."[5]) Im selben Gutachten aber hat er den Widerstand gegen jede Bedrohung des Lebens „der unschuldigen Untersassen,

---

[1]) Ib. 71—78 (Gutachten Joh. Wicks aus Bremen).

[2]) Hortleder, l. c., II, 122—136.

[3]) l. c. 63—65: Das Datum 1539 am Schlusse 65 ist offenbar ein Versehen: inhaltlich passt das Gutachten nur zu 1529.

[4]) l. c. 64, n. VI.

[5]) l. c. 64, n. VII.

es sey umb dess Glaubens willen oder nicht,"[1]) für erlaubt erklärt. Major beruft sich auf Deuteronomium 17, um die Pflicht der christlichen Obrigkeit darzutun, „dass sie rechte Lehre und rechten Gottesdienst pflantze, schütze unnd vertheidige und alle falsche Lehr, Abgötterey unnd falschen Gottesdienst verbiete unnd abthue." Tut sie das Gegenteil, so ist jeder zum Schutze der angegriffenen Religion verpflichtet „du seyest, welches Standes du wollest, Oberkeit oder Unterthan." In diesem Falle widerstrebt man „nicht Gottes, sondern dess Teuffels Ordnung, welcher alle Menschen auff Erden unnd alle Creaturen Feynd seyn unnd sie mit aller Macht zerstören unnd ihr zu widerstreben verpflicht unnd schuldig seynd." Doch wird ausdrücklich hervorgehoben, dass dies Gebot nur dann gilt, wenn die Obrigkeit „unsere göttliche Ordnung gantz und gar verkehret," nicht wenn sie „in etlichen Stücken Unrecht thut."[2]) Ihre charakteristischste und schärfte Ausprägung haben diese Ideen in dem System des schottischen Reformators Knox gefunden.[3]) — Der unermüdliche Gegner des Protestantismus, Cochläus, schrieb i. J. 1550 einen „kleinen Traktat über das aufrührerische Geschrei," in dem er das Verfahren gegen Magdeburg als gerecht bezeichnete und gegen die Stadt exemplarische Bestrafung verlangte.[4]) Bedeutender sind die „sechs Bücher über die Empörungen" aus der

---

1) l. c. 65, n. XI.

2) l. c. 133.

3) cf. § 5.

4) Die beiden Schriften zusammen in einem Bande, der zu Mainz 1550 erschien. Die Citate aus Cochläus: De seditiosis clamoribus parvulus tractatus p. 336, 337, 338, Conradus Brunus, De seditionibus libri sex, c. XI, p. 49, 50. — Die Titel der Schriften Cochläus' gegen Luther aus d. J. 1531 u. 1533 im „Catalogus brevis eorum, quae contra novas rectas scripsit Joannes Cochläus" (Mainz 1548). Ueber Braun vrgl. Paulus, dr. Conrad Braun, Histor. Jahrb. XIV.

Feder des katholischen Juristen Konrad Braun. Er wirft den Protestanten vor, dass ihnen „das stumme Bild eines Fürsten“ lieber sei, als „ein Fürst, der mit einer bestimmten Machtvollkommenheit bekleidet ist,“ und hält den Versuchen, die Gewalt der Reichsfürsten auf unmittelbare göttliche Einsetzung zurückzuführen, entgegen, dass sie „ihre Herrschaftsrechte nicht kraft eines eigenen, sondern nur kraft ihres Vicarrechtes besitzen und dass sie ihnen entzogen werden können, falls sie dieselben nicht in gesetzmässiger Weise gebrauchen.“[1]) Gingen die poetischen Publizisten im Lager der Fürsten vereinzelt so weit, die Vertreibung Karls und Ferdinands zu verlangen, ja, „des Entchrists Fürsten“ das Schicksal Jabins und Sisaras zu wünschen,[2]) so sang man im Lager des Kaisers zu Lob und Ehren „von Gott gesetzter Obrigkeit.“

---

§ 2: Zwingli

hat sich stets zu der Lehre von der Volkssouveränetät bekannt.[3]) Er ist im Gegensatz zu dem deutschen Reformator ein politischer Kopf. Kühne Entwürfe, gross-

---

1) Siehe Anmerkung 4 Seite 18.

2) Liliencron, l. c., n. 530 u. 528.

3) Eine übersichtliche Zusammenstellung der in Betracht kommenden Aeusserungen bei L. Usteri und S. Voegelin, M. Huldreich Zwinglis sämtliche Schriften im Auszuge (Zürich 1819), 2. Band, 2. Abteilung, 379—550. — W. Oechsli, Zwingli als politischer Theoretiker, in: Turicensia, Beiträge zur Züricher Geschichte, (1891), 87—113.

artige politische Neugestaltungen haben ihm oft vorgeschwebt und dasselbe Gepräge tragen seine politischen Ideen. Es sind die Gedanken des Humanisten, der für die Freistaaten des Altertums schwärmt, des Schweizers, der sich mit Stolz als der Bürger eines republikanischen Gemeinwesens fühlt. Auf den Erfahrungstatsachen der Geschichte baut er sein politisches System. Gegner des Absolutismus sieht er in einer auf allgemeinem Stimmrecht ruhenden Aristokratie die beste Staatsform.[1]) Hier findet sich der höhere Grad politischer Reife, weil alle Gelegenheit haben, „die Geheimnisse der Staatskunst" kennen zu lernen, hier Garantie gegen Rechtsverletzung und finanzielle Aussaugung. Mit Entrüstung kennzeichnet er das unwürdige Treiben der Höflinge, der „Harpyien", die um die Person des Fürsten fliegen und erst ihn, dann sein Volk aussaugen. Mit dem ganzen Freiheitsstolz des Republikaners blickt er auf diejenigen, „die nicht wissen, was die wahre Freiheit ist." Er glaubt sich in einer andern Welt, wenn er nur das Wort „Monarch" hört. Nie hats einen Alleinherrscher gegeben, der nicht zum Tyrannen entartet wäre.[2]) Democratisch wie sein Staats-, ist auch sein Kirchenregiment: in der Gemeinde ruht die Souveränetät in kirchlichen wie in politischen Dingen. Gewiss, die Bibel lehrt den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit: aber diese ist an Gottes Gesetz gebunden: „So sy aber untrüwlich und usser der schnur Christi faren wurdind, mögend sy mit Gott entsetzt werden." Israels Geschichte zeigt, dass das ganze Volk gestraft wird, „so man die üppigen künig nit abstosst."[3]) In einem Wahlkönigreich haben die Wähler das Recht

---

1) Zwingli, Opera, ed. Schuler und Schulthess V, 483.
2) l. c. 482—86.
3) Opera I, 369.

der Absetzung. Ein Erbreich erscheint Zwingli von vornherein als eine politische Missbildung.[1]) Zwar lehrte er den Gehorsam auch gegenüber dem Erbherrscher,[2]) aber auch über ihn behält das Volk seine Souveränetätsrechte. „Ist der tyrann von nieman erwält, sunder er hat das rych ererbt, weiss ich nit, wie die selbigen rych einen grund habend . . . Also weiss ich nit, wannen es kummt, dass man die rych ererbt, es syg auh denn, dass sölichs die gemein verwilligung und phallung des volks zugeb. So nun der ein tyrann ist, soll nit ein oder der ander jn underston abzetuon. Denn das macht ufrur . . . So aber die ganz menge des volks einhelliglich, dass damit wider gott gehandlet wird, den tyrannen abstosst, so ist es mit gott, oder der grösser teil, so fer er vor unrat syn mag.“[3]) Zwingli betrachtet es als ein Zeichen innerer Fäulnis, wenn ein Volk einen Tyrannen erträgt. Gott hat Israel gestraft, weil es der Tyrannei des Manasses nicht wehrte. Milo handelte gut, als er Clodius ermordete und so Rom von seinen Ausschreitungen befreite. „Manche sähen lieber, dass Cato gegen Cäsar das Schwert gezückt hätte, als gegen sein eigenes Haupt. Tullius musste so vielen mühevollen Arbeiten sich unterziehen, weil kein Rächer des Vaterlandes auftrat, der mit starkem Mut den Staatsverderber Catilina aus dem Wege geräumt hätte.“[4]) Das römische Kaisertum erscheint ihm als eine Fremdherrschaft, die auf Deutschland lastet. Die Verehrung, die ihm die Deutschen erweisen, ist ein Aberglaube, eine Torheit: man weiss nicht, „dass nie ein Volk so töricht war, sich einen Tyrannen aufzuladen, geschweige, ihn aus weiter Ferne zu holen. Denn

[1]) III, 309.
[2]) IV, 59, 60.
[3]) Opera, I, 370.
[4]) VI², 115.

was hat Deutschland mit Rom gemein?" Unter abermaliger Berufung auf das göttliche Strafgericht über Israel erklärt er es für eine Religionsverleugnung und Religionsverachtung, zu dulden, dass das römische oder irgend ein Reich die wahre Religion unterdrückt.[1]) So zerstört der Schweizerische Reformator das religiös-politische Ideal des Mittelalters, das — wenn auch mit andern Gründen — vor ihm schon Hutten[2]) und Luther[3]) als eine Fiction, eine Unwahrheit bekämpft hatten, so versuchte er, die oberdeutschen Städte für seine weitausgreifenden politischen Pläne zu gewinnen.

---

§ 3: Die Theorien des politischen und kirchlichen Liberalismus im Mittelalter und im Humanismus.

Die Idee von der Ueberordnung des Volks über den Fürsten ist kein Erzeugnis des 16. Jahrhunderts, sie ist eine Erbschaft des Mittelalters. Nachwirken altrömischer Traditionen, Studium des Aristoteles, Ereignisse und Umstände des politischen und kirchlichen Lebens — diese Elemente bilden das Fundament, auf dem mittelalterliche Theologen und Juristen die Lehre von der Volkssouveränetät, die Theorie des konstitutionellen Königtums aufgebaut haben. Theorie und Er-

[1]) Opera VIII, 388, 493, citiert bei Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes III, 238 (achtzehnte Auflage, Freiburg 1899.)

[2]) Hutteni Opera, ed. Böching, III, 88.

[3]) An den christlichen Adel deutscher Nation, E. A. 21, 382.

eignisse laufen nebeneinander: sie bedingen und fördern sich gegenseitig. Gedanken, die die philosophische Spekulation erzeugt, werden wieder aufgegriffen, erweitert, zugespitzt, zu Systemen verarbeitet unter dem belebenden Einfluss der historischen Ereignisse.[1]) Im Investiturstreit, in den Tagen der schweren Erschütterung der deutschen Königsmacht, taucht die Theorie auf, die dem Herrscher wegen schwerer Verbrechen das Anrecht auf die Herrschaft entzieht: Manegold von Lauterbach[2]) erkennt im Worte „König" die Bezeichnung für ein Amt, im Königtum nicht eine natürliche, sondern eine künstlich geschaffene Institution und formuliert die Vertragslehre, nach der Fürst und Volk sich wie zwei Parteien verhalten, die durch gegenseitige vertragsmässig übernommene Verpflichtungen gebunden sind und nach der ein Vertragsbruch von Seiten des Königs das Aufhören der Untertanenpflicht nach sich zieht. Johann von Salsbury[3]) sieht im Fürsten den „Diener des Staatswohls", den „Sklaven der Gerechtigkeit" und weist ihm als Hauptziel die Beglückung

---

1) P. Janet, Hist. de la science politique I. (Paris 1872); v. Bezold, die Lehre von der Volkssouveränetät im Mittelalter (Histor. Zeitschr. v. Sybel 36 (1876); Gierke, Joh. Althusius (Breslau 1880 2. Aufl., Breslau 1902); M. Lossen, die Lehre vom Tyrannenmord (Schriften der Bayrischen Akademie d. Wissenschaften, München 1894); A. Hamann, De Imperii Populi doctrina quomodo orta sit atque creverit usque ad finem saeculi XVII (Rostockii 1869); J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat (Freiburg 1872), 460—510; Ranke in den einleitenden Kapiteln der englischen und französischen Geschichte.

2) Libelli de lite, I, 364, 365; vrgl. Mirbt in Kirchenrechtliche Studien zu Ehren H. Reuters (Leipzig 1888), 109; derselbe, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. (1894), 546; G. Koch, Manegold von Lauterbach und die Lehre von der Volkssouveränetät unter Heinrich IV. (Berlin 1902).

3) Migne, Patrologia, Series II, t. 199: Polycraticus, III, 15; IV, 1—3, V, 6; VIII, 18—22; vrgl. P. Gennrich, die Staats- und Kirchenlehre Johannes von Salsbury (Gotha, 1894).



des Volkes: einen Tyrannen nicht zu verfolgen, hat er als Sünde gegen die gesamte menschliche Gesellschaft betrachtet und im Kampfe mit ihm die Mittel der Schmeichelei, der Hinterlist und des Mordes für erlaubt erklärt.[1]) Thomas von Aquino[2]) scheint gleichfalls die ohne staatliche Genehmigung ausgeübte Ermordung eines Usurpatoren im Fall der Unmöglichkeit öffentlichen Einschreitens für eine lobenswerte Tat gehalten zu haben:[3]) dem rechtmässigen zum Tyrannen ausgearteten Herrscher gegenüber erlaubt er die Empörung nur dann, wenn die Verfassung dem Volke das Recht gibt, „sich den Herrscher zu setzen;" aber er will auch die „vielverbreitete Meinung" nicht unbedingt verwerfen, nach der man „tyrannischer Schlechtigkeit auf alle mögliche Weise entgegentreten darf."[4]) In dieselbe Zeit, die zweite Hälfte des 13. Jhrhdts., gehört der Roman de la Rose, vielleicht die machtvollste Manifestation, die der democratische Geist in der mittelalterlichen Literatur gefunden hat: er hat den Adel der Tugend gegenüber dem Geburtsadel gepriesen, die Lehre von der natürlichen Gleichheit gepredigt, und die Entstehung der menschlichen Ordnung „nach den Schriften der Alten" aus Gesellschaftsvertrag, Wahlact und Abmachungen zwischen Herrscher und Untertanen

---

[1]) Ueber den Begriff des Wortes „tyrannus" bei Johann v. S. vrgl. Hergenröther l. c., 479, n. 3 u. 6, 480 n. 12. — über die Deutung von „potestes subditorum" Gennrich, l. c. 36, n. 4.

[2]) J. J. Baumann, Die Staatslehre des h. Thomas v. Aquino (Leipzig 1873); Thoeme, De Thomae Aquinatis operibus ad ecclesiasticum politicum socialem statum rei publ. Christ. pertin; Histor. Jahrb. XIV. (Duhr-Schlecht).

[3]) Commentum in quattuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi, dist. 44., q. 2, a. 2 (in Opera, Parmae, t. VI, p. 788 b: quando non est recursus ad superiorem: tunc enim qui ad liberationem patriae tyrannum occidit, laudatur et praemium accipit.)

[4]) De regimine principum, c. 6., c. 10 — Summa II², q. 2, a. 2, q. 60, a. 6, q. 64, a. 2, 3, 7.

hergeleitet.[1]) Immer wieder taucht in den publizistischen Kämpfen des 14. Jhrhdts. die alte Meinung auf, die eine römische Gesandtschaft einmal Friedrich Barbarossa vorgetragen haben soll: dass das Volk grösser ist als der Kaiser und dass somit das Kaisertum auf einer Verleihung des römischen Volkes beruht.[2]) Im letzten grossen Zusammenstoss zwischen Curie und Kaisertum haben die Bekämpfer der päpstlichen Ansprüche sich dieser Theorie bedient, um sie aufs kirchliche Gebiet zu übertragen: wie das Volk über dem König, so steht die Gesamtheit der Gläubigen über dem Papst.[3])

Aus dem finanziellen und politischen Ruine Frankreichs in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ist der Gedanke einer regelmässigen Teilnahme des Volks an der Regierung hervorgegangen: er hat in den Verfassungsentwürfen vom Jahr 1356 ebenso beredten Ausdruck gefunden, wie in der politischen Literatur: man darf wohl den Uebersetzer des Aristoteles, Nicolaus

---

[1]) Le Roman de la Rose (éd. M. Léon, Paris 1814), 9628 - 67, 18791, 18854—58 (II, 249, III, 199, 200 der angegebenen Ausgabe) — Lauson, Hist. da la littér. française (Paris 1898), 130, 131. — Ueber die Staatsauffassung Bacos vrgl. Charles, Roger Baco, 255 — cf. Bonaventura, In sec. libr. sent. dist. 44 n. 33—39 u. Durandus a saucto Porciano: De origine jurisdictionum.

[2]) Otto Frising., Gesta Frederici II, 29 — Schard, Syntagma 406, 788: Besondere Beachtung verdient übrigens im Hinblick auf die Theorien des 16. Jhrhdts. eine Aeusserung im Tractatus de potestate regia et papali des Johannes von Paris (C. XIV.) in der der Verfasser den Barones et Pares de regno die Aufgabe zuweist, den seine Herrscherpflichten vernachlässigenden König zu bestrafen (corrigere) — citiert bei Karl Riecker, die rechtliche Stellung der evangelichen Kirche Deutschlands. (Leipzig 1893), S. 30.

[3]) Riezler, die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayers (Leipzig 1874), 193—233. — über Occam: Dorner in Theolog. Studien und Kritiken 58 und Silbernagl im Histor. Jahrb. VII. Weitere Literatur bei Pastor, Geschichte d. Päpste. (3. u. 4. Aufl. 1901) I, 84, 85.

Oresmus, Bischof von Lisieux[1]) als den ersten Theoretiker des Constitutionalismus in Frankreich ansehen: er entzieht dem Fürsten das Recht der willkürlichen Auflagen und der eigenmächtigen Münzveränderung und verlangt für beides die Zustimmung des Volkes: „denn die Münze gehört von Rechtswegen der Gemeinschaft“ und „nie wird die Gemeinschaft, die von Natur frei ist und einen Zug zur Freiheit hat, sich mit Wissen und Willen der Sklaverei unterwerfen, oder sich unter ein Tyrannenjoch beugen.“[2]) Den Herrscher stellt er in die Mitte zwischen die Gesamtheit der Bürger und den einzelnen Untertan und erhebt an ihn die Forderung, seinem Volke freiheitliche Einrichtungen zu gewären. Das Lob, das Theopompos in Sparta der Einsetzung der Ephoren erteilte, scheint ihm „ein göttliches Orakel . . ., das verdiente, in Goldlettern an den Sälen der Fürsten und Könige zu glänzen.“[3]) Wie ein lauter Protest gegen den Absolutismus, wie ein prophetischer Ruf klingen die Worte, in denen er sein Volk vor knechtischer Unterwerfung, das „edle Geschlecht“ der französischen Könige vor Tyrannei gewarnt hat.

Das 14. Jhrh. ist für Frankreich und England die Epoche einer schweren politischen und socialen Krisis: ihre Begleiterscheinung bildet die Blüte liberaler und democratischer Ideen. Es ist die Zeit, wo in England die Theorie von der Absetzbarkeit des Königs durch gemeinsamen Beschluss der Grossen und des Volks

---

[1]) Fr. Mennier, Essai sur la vie et les ouvrages de Nicolc Oresme (Paris 1857). — Traictie de la premiere invention des monnoies de Nicole Oresme et traité de la monnaiede Copernic, publiés par M. L. Wolowski (Paris 1864).

[2]) c. 24, 25.

[3]) c. 25.

sich Bahn bricht,[1]) wo in Frankreich Könige und Edelleute Bauernbefreiungen vollziehen im Namen der natürlichen Freiheit und Gleichheit.[2])

Auf der Doctrin vom unveräusserlichen Hoheitsrechte des Volkes haben nach dem Vorgang der Publizisten des 14. Jahrhunderts die kirchenpolitischen Schriftsteller aus der Zeit der grossen Reformconzilien das System der sogenannten conzilieren Theorie aufgebaut.[3]) Wie die politische Gemeinschaft stets die Souveränetät behält, wenn sie auch die Ausübung derselben gewöhnlich in die Hände eines einzigen legt, so hat auch die Kirche als Gesamtheit die Souveränetät in der Leitung ihrer Angelegenheiten, deren Ausübung für gewöhnlich dem Papste übertragen wird. Gerson hat i. J. 1408 die Lehre vom Tyrannenmord, die er später bekämpfte, unter Berufung auf Cicero und Seneca verteidigt:[4]) der Grundsatz: Jede monarchische oder königliche Verfassungsform kann aufgehoben und in eine Aristocratie verwandelt werden, gilt auch für die Kirche; denn diese hat die Rechte einer „freien Gemeinschaft, die über ihre Angelegenheiten nach ihrem Belieben beschliessen kann.“[5])

---

1) Ranke, Engl. Geschichte, Ges. Werke (Leipzig 1877), 14 : 76 u. 91. — Ueber Wiclifs Stellung zu der Frage des Widerstandsrechtes und der Lehre von der Volkssouveränetät vrgl. H. Fürstenau, Joh. v. Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche und von der Stellung der weltlichen Gewalt (Berlin 1900), 51—70.

2) Janet, l. c. I, 512; Baudrillart, Jean Bodin et son temps (Paris 1853), p. 8, 9.

3) A. Kneer, Die Entstehung der konziliaren Theorie (Rom 1893) — B. Hübler, die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418 (Leipzig 1867). 360—388 — L. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters (3. u. 4. Aufl., Freiburg 1901), I, 182—194.

4) J. B. Schwab, Johannes Gerson (Würzburg 1858) — Gerson, Opera, ed. Dupin, IV, 624 (Decem considerationes 1408). Ueber seine späteren Ansichten vrgl. IV, 668 (Oratio ad regem Franciae) und die Darstellung Schwabs über sein Auftreten gegen die Thesen Jean Petit's.

5) Opera, II, 213, 216 (De auferibilitate papae).

Ganz ähnlich fasst die Schrift „De mods uniendi ac reformandi ecclesiam“ und das „Gubernaculum conciliorum“ [1]) des Andreas von Escobar die Kirche„ gewissermassen als den Staat des christlichen Volkes,“ überträgt Ciceros Definition von „populus“ auf die Kirche und stellt den entarteten Papst auf gleiche Stufe mit dem Tyrannen, dem gegenüber die Gesellschaft sich jedes Mittels zu bedienen befugt ist. [2]) Die Aristotelische Lehre von der Vereinigung der drei Staatsformen in der sog. gemischten Verfassung wendet Gerson auf die Regierung der Kirche an: sie soll geteilt sein zwischen Papst, Cardinälen und Conzil. [3]) Ailly findet diese Staatsform in Israel: auch er ist für die Beschränkung der Machtbefugnisse des Herrschers in Kirche und Staat: „denn mag auch das Königsregiment an und für sich das beste sein, ... so artet es doch wegen der grossen Machtfülle, die dem König bewilligt wird, leicht in Tyrannei aus.“ [4]) Nicolaus Cusanus baut seine Staatslehre auf den Gesellschafts- und Wahlvertrag und entwickelt die Theorie eines kirchlichen und staatlichen Parlamentarismus. [5]) In demselben Gedankenkreis

---

[1]) Ueber den Autor von „De modis“ vrgl. M. Lenz, Drei Tractate aus dem Schriftencyclus des Constanzer Conzils (Marburg 1876): Lenz nimmt Dietrich von Niem als Verfasser an, der auch heute noch den meisten Forschern als Urheber der Schrift gilt. Dagegen: Säg müller im Histor. Jahrb. 1893, 562—582. (entscheidet sich für Andreas v. Escobar). Vrgl. dazu Stapper in der Römischen Quartalschrift XI (1897), Finke in der Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde, 55 (1897) und L. Walters, A. v. Escobar (Münster 1901), 27—34. Noch weitere Angaben bei Pastor, l. c., 193.

[2]) von der Hardt, magnum oeconomicum Constant. concilium (1697—1700) t. I. p. V, f. 84 u. 75. (De modis) und t. VI, p. IV, f. 328 u. 320 (Gubernaculum). Die Stellen citiert in der angeführten Abhandlung v. Sägmüller.

[3]) Opera II, 254.

[4]) Dupin II, 946 — Die Ansicht Zabarellas bei Schard, 689.

[5]) Th. Stumpf, die politischen Ideen des Nicolaus von Cues (Köln 1865), 18—36. Hauptstelle: De concordantia catholica II, 14.

bewegen sich die politischen Anschauungen der späteren Conzilstheoretiker, des Franzosen Alman und des Schotten Major:[1]) „Die Gemeinschaft kann nicht auf die Macht verzichten, die sie über den Fürsten hat;“ von diesem Rechte machten die Franken Gebrauch, als sie Childerich absetzten, nicht so sehr wegen Verbrechen, die er begangen hätte, als wegen seiner Unfähigkeit, ein so grosses Reich zu regieren.“[2]) Das Königtum ist nur ein Amt, das Macht und Ansehen allein von der Gesamtheit besitzt, „und in schwieriger Lage, wo die drei Stände des Reichs versammelt werden, kann das freie Volk aus vernünftiger Ursache die Staatsverfassung ändern.“[3]) So trat auch auf der Ständeversammlung von Tours der Abgeordnete Philipp Pot der Auffassung entgegen, als ob das Königtum „ein Erbgut“ sei; er hatte „von den Alten“ gelernt, dass „im Anfange die Herrscher durch Volksabstimmung gewählt wurden“ und verfocht jetzt die Rechte der Stände: ihre Sache sei es, „den fertigen Tatsachen durch ihre Billigung Rechtskraft zu verleihen; nichts ist unantastbar und rechtskräftig, was wider ihren Willen und ohne ihr Gutachten geschieht.“[4])

Die Brücke vom Mittelalter zur Neuzeit schlägt Commines:[5]) er ist der Vorläufer der grossen Opposi-

---

1) Artikel in Wetzer und Weltes Kirchenlexicon.

2) Alemanns, quaesto de dominio, corr. IV (Dupin II, 961—976) — De potest. eccl. et laica, q. 1, c. 1; q. 2, c. 5, all. 3 — De origine jurisdictionis civilis c. 1. —

3) Joannis Majoris, De anthoritate concilii supra Papam (Dupin, II, 1135, 1137, 1139) — De Gestis Scotorum, l. IV, c. 17.

4) Janet, l. c. I, 514 — Die Theorie des englischen Parlamentarismus bei Fortescue, On the Governance of England, c. 2 (ed. Plummer, Oxford 1885, Uebersetzung v. W. Parow, Leipzig 1897.)

5) Ueber ihn vrgl. Mémoires publiées parl'académie royale de Bruxelles 1864, t. XVI (Arbeiten von Picqué und Varenbergh), W. Arnold, die ethisch-politischen Grundanschauungen des Philipp v. Comynes

tionsbewegung des 16. Jahrhunderts: in der Teilnahme des Volks an der Steuergesetzgebung, in der Befragung des Volkswillens vor einem auswärtigen Kriege sieht er ein Gegenmittel gegen die Gewalttätigkeiten der Grossen, die den Nachbarn unterdrücken, das Recht beugen, das Volk misshandeln. Ihm erscheint die Berufung der Stände als „eine heilige und gerechte Sache“ und, wer sich ihr widersetzt, als „Verbrecher gegen Gott, Menschen und Vaterland.“ [1]) Aber sein Ideal ist nicht etwa eine Democratie, sondern eine aristocratische Verfassung, wie die Venedigs, wo das Volk kein Ansehen und keinen Anteil an der Staatsgewalt hat und alle Aemter in den Händen der Adeligen sind.[2])

Unter der Einwirkung der Renaissance wurden die italienischen Freistaaten, besonders Florenz, der Nährboden republikanischer Gesinnung.[3]) Lionardi Bruni[4]) hat, ganz wie später Zwingli, die hergebrachte Bevorzugung der Monarchie bekämpft und wahre Freiheit nur mit republikanischer Verfassung vereinbar gefunden. Savonarola[5]) nimmt zwar die Ansicht, die dem Königtum den Vorzug gibt, wieder auf, erklärt aber für Florenz allein die republikanische Regierungs-

(Dresden 1873) und Annales de la faculté des lettres de Bordeaux, 7ième année, nouvelle série, t. II (Paris 1885): Commines et ses mémoires par A. Duméril.

[1]) Mémoires, IV, 1 . . . assembler son parlament „qui vant autant à dire comme les trois Estats, qui est chose juste et sainte; vrgl. V, 18. Auf dies Capitel beruft sich Hotman in der Franco-Gallia, ihm ist das Ständerecht „le plus sainct droit qui ait iamais en lieu entre les hommes“ (c. X, Mémoires d' l' Estat de France II (1578), 427 b.)

[2])Mémoires, VII, 18, II, 4; Vrgl. noch den Abschnitt bei Faguet, Seizième siècle, 11—19 und Lanson, l. c. 174—184.

[3]) Näheres bei v. Bezold, Histor. Zeitschr. 81 (1898), 433—468.

[4]) Bei Baluze, Miscellanea III (Parisiis 1680), 230.

[5]) Ranke, Savon. und die florent. Republik zu Ende des fünfzehnten Jahrh. in Histor.-biogr. Studien. (Werke 40, 41).

form als die richtige; in ihr findet Macchiavelli[1]) überhaupt die notwendige Bedingung für die freie Entfaltung des auf gesichertem Fundamente ruhenden Staates.

Erasmus' Staatslehre[2]) darf man vielleicht als das erste System eines christlichen Liberalismus ansehen: die Achtung vor der durch den freien Willen und die Erlösung durch Christus geadelten Menschenwürde soll der erste Regierungsgrundsatz des christlichen Fürsten sein. Ins Heidentum gehört der Despotismus, das Christentum ist das Evangelium der Freiheit. Die Vorschriften der Bibel beziehen sich auf heidnische Fürsten: „Sie befiehlt den gottlosen Magistrat zu dulden, damit die Ordnung nicht gestört werde, wenn er nur seine Pflicht erfüllt und keine gottlosen Befehle gibt."[3])

Das Volk hat den Fürsten gemacht: er ist kein wesentlicher Bestandteil des Staates: missbraucht er die ihm verliehene Gewalt, so kann das Volk sie ihm wieder nehmen: „Der Fürst, der sich am Unglück des Staates freut und durch die öffentlichen Uebel seine Macht zu stärken sucht, ist kein Teil des Staats, kein Fürst, sondern ein Räuber." Ueberall gilt es als eine rühmenswerte Tat, einen öffentlichen Feind getötet zu haben.[4])

---

[1]) Fester, Macchiavelli (Stuttgart 1900), 121, 141, 152 — Discorsi I, 9; II, 2; III, 9; III, 34.

[2]) Durand de Laur, Erasme, (Paris 1872) II, 471—484; Drummond, Erasmus, His life and character I, 291—306; Emerton, Erasmus (1899) 255—262.

[3]) Institutio principis christiani (Basileae, Froben, 1516), 31 b: Ne te fugiat, quicquid in evangelicis etapostolicis libris de tolerandis dominis, de parendo praefectis, de honorandis regibus, de pendendo tributo dictum est, it ad ethuicos principes esse referendum . . . Tolerari jubet impios magistratus, ne quid perturbetur ordo civitatis, modo suo fungantur officio, modo ne imperent impia. Vor Empörung und Anarchie aber hat E. später ausdrücklich gewarnt. (Janet, l. c. II, 227 n. 1).

[4]) cf. Adagia (Basileae, ex postrema authoris recognitione 1574) 78a: meminerit se imperaturum et liberis et Christianis, hoc



In Erasmus hat die Reaction gegen den werdenden Absolutismus und gegen die Barbarei des Feudalwesens ihren stärksten Ausdruck gefunden. Auch er will Teilnahme des Volks an der Regierung,[1]) die Erbmonarchie verurteilt er als ein törichtes und verwerfliches System,[2]) über die Gewalttätigkeiten und Torheiten der Mächtigen hat er ein vollgerütteltes Mass des Hohnes und des Spottes ausgegossen.[3]) Gleiche Tendenzen verfolgte Thomas Morus,[4]) der in der Utopia Garantien gegen den Absolutismus verlangte und das Bild einer kommunistisch-democratischen Republik entwarf. In der herben Kritik der fürstlichen Ausschreitungen berühren sich Humanismus und Refor-

---

est bis liberis, vrgl. dazu Inst. princ. 31a: non convenit Christianum in Christianos usurpare dominium, quos nec leges servos esse voluerunt et Christus ab omni servitute redemit. Ib. 56 b.: Respublica, etiamsi princeps desit, tamen erit respublica. 65a: Bona pars imperii, consensus est populi, ea res primo reges peperit. Adagia, 541: Siquidem potentia nisi sit cum sapientia bonitateque coniuncta, tyrannis est, non potentia, quam ipse tamen populi consensus, qemadmodum dedit, ita potest sripere (Silenus Alcibiadis); im Scarabaens, 607 ff, findet sich die Bemerkung: At in aquilas ubique gentium cadem lex est, quae in lupos et tyrannos: ut praemium sit, qui communem omnium hostem occiderit. Inst. princ. 32b: Quod si princeps rei publicae malis gaudet et alitur, neque parsest reipublicae neque princeps, sed praedo. Adagia, 845: Neque enim princeps est, qui praescribit iniusta.

1) Adagia, 845: Regium est, imperare liberis nec quicquam absque civium consensu tentare. Inst. 50—57: Der Fürst unter dem Gesetz, ähnlich: Apophtegmata (Basel 1531), 326.

2) Adagia, 76 b: Deligis, cui navem committas, non deligis, cui tot urbes, tot hominum capita credas?

3) Fast alle Fürsten sind ihm Tyrannen (Adagia 105b), Caesar, Xerxes, Alexander sind pestilentissimi duces (Ib. 78a.)

3) Die bitterste Satire ist der Scarabäus in den Adagia. Dasselbe Thema behandelt er im „Lob der Narrheit.“ (Ausg. v. 1780, Basel, p. 265—274) — Uebrigens begegnet auch bei E. die echt humanistische Verachtung der Masse: ingens acpotens illa belua, populus (Ib. 89), Inst. princ. 17a.

4) Utopia, Ausg. v. Michels u. Ziegler (1895).

mation. Luther hat im Bauernaufruhr die Strafe des Himmels für das „Schinden und Schaben“ der Fürsten gesehen und sie mit den Aufständigen zur Hölle verdammt. Der furchtbare Zorn des Reformators trifft hier dieselben Ausschreitungen, die der feine Spott des Humanisten verächtlich gemacht hatte. Aehnlich wie Luther, beklagt sich Melanchthon[1]) bitter über die Mächtigen der Erde, in denen er die Feinde des Reiches Christi sieht.

Der antike Tyrannenhass, der im Italien der Renaissance seine Wiederauferstehung gefeiert hatte,[2]) durchweht die kleine Schrift des jugendlichen Dichters La Boëtie:[3]) es sind nicht Fragen der spekulativen Politik, die hier erörtert werden, es ist eine psychologische Studie. Sie will die Frage beantworten, warum der weitaus grösste Teil der Menschheit sich freiwillig tyrannischem Zwange beugt. Das Problem war schon an mittelalterliche Philosophen herangetreten: sie suchten die Erklärung auf übernatürlichem Wege: „gewiss, eine göttliche Kraft,“ meint Johann von Salsbury, „wohnt den Fürsten inne, wenn die Menschen ihren Hals unter ihr Joch beugen . . . auf göttlichen Antrieb fürchtet

---

[1]) C. R. IV, 695, 881, 882; XIII, 855, 939 — Luthers Ausspruch: „Ein guter Fürst ist ein seltener Vogel“ auch bei Beza, Opera I, 123. (editio seaenda, Genevae 1582).

[2]) Burckhardt, die Cultur der Renaissance in Italien I. (7. Aufl.), S. 58—64 (Leipzig 1899).

[3]) Discours de la servitude volontaire. Erste vollständige Veröffentlichung in den Mémoires de l'Estat de France sous Charles neuvieme III, 117a—140a. Neue Ausgabe von Payen: Notice bio-bibliographique sur la Boëtie (Paris 1853), 71—145. Ueber La Boëtie vergl. Colletet, Vie des poètes Bordelais (Collection méridionale IV, 1873) — St. Beuve, Caueries de lundi, IX, 140—161—Prevost-Paradol, Etudes sur les Moralistes français (8ième éd. 1895), 14—78—Biographieen von Feugère (Paris 1846) und Bonnefou (Paris 1892).

jeder die, denen er selbst Gegenstand der Furcht ist.“[1]) So haben auch die Reformatoren[2]) die Erhaltung der staatlichen Ordnung nur aus dem unmittelbaren Eingreifen Gottes sich zu erklären gewusst. La Boëtie findet die Antwort in der menschlichen Natur: Die menschliche Feigheit, der Sklavensinn — das ist es allein, was die Willkürherrschaft eines einzigen stützt und erhält: Die Menschen schmieden sich selbst ihre Ketten, sie wollen Sklaven sein.

Aber der Freund republikanischer Freiheit, der begeisterte Lobredner der antiken Tyrannenmörder ist im praktischen Leben ein gewissenhafter, allen Neuerungen abholder Bürger, ein Gegner der Hugenotten gewesen[3]) und hat als Dichter die Heldentaten seines Königs, Heinrichs II., besungen.

Allein steht seine Schrift ausserhalb jeder Verbindung mit seiner Zeit? Ist sie nur eine akademische Abhandlung, eine rhetorische Uebung, wie sein Freund Montaigne[4]) wollte? Von anderer Seite[5]) ist bestimmt behauptet worden, dass der Anblick der greuelvollen Grausamkeit, mit der der Connetable von Montmorency i. J. 1548 den Aufstand der Guyenne niederschlug, die Ruhe, mit der Bordeaux das Strafgericht ertrug, den Dichter zu seinen wilden Auslassungen hingerissen habe.[6]) Dann wäre der Discours de la suvitude volontaire der schärfste Ausdruck der Reaktion gegen den königlichen Absolutismus, der unter Franz I. seine Herrschaft in

---

1) Polycraticus IV, 1— Anselmus Canterburensis, t. II, 81a.

2) Luther, W. A. 14:453; 24:586 — Calvin, C. R., t. 69,: 348/49.

3) Boscheron des Portes, Hist. du parlement de Bordeaux I, 120.

4) Montaigne, Essais, I. 27.

5) De Thou, Histoire universelle l. V. § 6 (Ausgabe von La Haye 1740: I, 453)

6) cf. H. Martin, Histoire de France VIII (4ième édition, Paris 1857), 386—387.

Theorie und Praxis[1]) angetreten hatte. Dann trifft er mit der Verwerfung der Maxime Homers Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοιρανὸς ἔστω, εἷς βασιλεύς die Ausschreitungen der königlichen Allgewalt, dann richten sich die Sätze, in denen er die unumschränkte Herrschaft eines einzigen als natur- und vernunftwidrig bekämpft, gegen die Theoretiker des Despotismus, einen Jean Ferrand und einen Charles de Grassailles, kurz gegen die Politiker, die im König den Gott auf Erden, den Stellvertreter Christi, den König der Könige sehen, ihn zum höchsten Richter, zum Herrn über das Gesetz machen.

Die Berufung der Stände von 1560 ist wohl die Veranlassung für die Abfassung oder Herausgabe einer anderen kleinen Abhandlung in Gesprächform gewesen, die gleichfalls die Bekämpfung der absolutistischen Doctrinen und die Verteidigung der constitutionellen Ideen zum Zweck hat: Des „Pourparler du prince" aus der Feder des durch seine historischen Arbeiten so berühmt gewordenen Juristen Etienne Pasquier.[2]) Es ist zugleich eines der interessantesten Zeugnisse für die Reaktion, die im 16. Jahrhundert gegen den Macchiavellismus einsetzt. Sie beruht zum Teil auf einer missverständlichen Beurteilung des Buches „Vom Fürsten". Man fasste es auf als das Lehrbuch eines Tyrannen; man beachtete nicht, dass Macchiavelli niemals im Namen des fürstlichen Privatinteresses, sondern nur im Namen des Staatswohls dem Fürsten die Anwendung

[1]) G. Weil, Les théories sur le pouvoir royal en France (Paris 1892), 1—27. Hanotaux, Etudes historiques (Paris 1886), 1—35 : Le pouvoir royal sous François Ier.

[2]) Pasquier, Oeuvres (Ausgabe von 1723) I, 1017—1044 : Das Werkchen erschien zusammen mit dem ersten Buch der „Recherches de la France"; cf. H. Baudrillart, Etienne Pasquier, Ecrivain politique.

der dem Moralgesetz widerstreitenden Mittel gestattet. Vielleicht erklären sich auf diese Weise die Worte, die Pasquier dem Höfling in den Mund legt: „Die wichtigste Philosophie, die der Fürst lernen muss, ist seine Förderung und Grösse ohne jede andere Rücksicht. Denn die Könige sind nicht da für die Völker, sondern die Völker für sie . . . . der Nutzen, der aus einer Sache folgt, das ist der einzige Massstab für ihre Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit." [1]) Demgegenüber verlangt der Politiker von seinem Herrscher Gerechtigkeit und Friedensliebe, bezeichnet die Rücksicht aufs Volkswohl als richtigen Regierungsgrundsatz, hält die Entscheidung einer Menge für das öffentliche Wohl zuträglicher als die Leitung aller Angelegenheiten durch einen einzelnen [2]) und sieht in Pairshof, Rechnungskammer, Parlament und Ständen Einrichtungen, die der absoluten Gewalt Schranken ziehen. Dabei verrät er freilich eine sonderbare Auffassung der französischen Geschichte, wenn er von der „Gutmütigkeit" der französischen Könige redet, die „nie etwas in Frankreich kraft ihrer absoluten Macht unternahmen, stets die drei Stände in ihren Freiheiten erhielten und bei wichtigen dringenden Angelegenheiten meist ihr Gutachten einholten." [3]) Pasquier selbst ist später von diesen Phantasiebildern zu einer nüchternen Auffassung der Dinge zurückgekehrt. [4]) Aber dieselben Gedanken hat im J. 1573 der hugenottische Publizist Hotman zu einem der vielgelesensten Pamphlete verarbeitet: sie bilden das Thema der „Franko-Gallia".

Aber ehe der französische Calvinismus unter dem

---

1) l. c. 1028—1031.
2) l. c. 1041.
3) l. c. 1040.
4) Recherches de la France II, 7.

Einfluss der Religionskriege die alten Ideen zu neuem Leben erweckte, hatten die religiösen Wirren in England und Schottland die Theorie vom Widerstandsrecht des Volkes zu einer eigentümlichen Ausbildung gebracht.

---

§ 4: Ponet.

Unter den englischen Reformatoren hat der Bischof von Winchester, Poynet oder Ponet, die Lehren vom Rechte der Empörung in dem „Kurzen Traktat über die politische Gewalt und den wahren Gehorsam" entwickelt, den er im Exil zu Strassburg zur Zeit der Königin Maria geschrieben hat. [1]) Mit der Berufung auf Staatsrecht und Naturrecht begründet er seine Theorien von der Unterwerfung des Fürsten auch unter die positiven Gesetze seines Staates, vom Aufhören der Gehorsamspflicht bei widerrechtlichem Befehlen der Obrigkeit, vom Widerstandsrecht gegen Tyrannei, von der Befugniss der Gesamtheit, dem tyrannischen Fürsten den Prozess zu machen, ihn abzusetzen und hinzurichten. Ihm ist es ein auf das Naturrecht

---

[1]) A short treatise of politik power, and of the true obedience which Subjects owe to Kings and other civill Governours . . . Composed by me D. J. P. B. R. W. . . Printed in the year 1556, and now reprinted 1689: der Traktat findet sich in einem Sammelbande der Leipziger Bibliothek: Hist. Britt. 320. Analyse bei Polenz, Geschichte des französischen Calvinismus (Gotha 1860) 3, 105—113. Vrgl. Dictionnary of English National Bibliography, 46.

gegründetes „Princip aller Gesetze, dass jeder dem Gesetze gehorcht, durch das er andere gebunden wissen will.“[1]) Es ist ein Gebot der Natur, „ein unheilbares Glied, das den ganzen Körper zu zerstören droht, abzuschneiden; es ist ein Gebot Christi, das Auge auszureissen, „das dich ärgert.“[2]) Darum ist es auch das Recht des Staates, sich einen neuen Herrscher zu wählen, wenn „das alte Haupt zu sehr seinem eignen Willen sucht und nicht das Wohl des Gesamtkörpers.“[3]) Er überträgt die Lehre von der Absetzbarkeit des Papstes auf die politischen Verhältnisse, wie die Conzilstheoretiker die Lehre von der Volkssouveränetät als Stütze ihres Systems verwerteten: Hat die Kirche über den dreifach gekrönten Papst eine solche Macht, umwieviel mehr die Gemeinschaft gegenüber der Obrigkeit „nach denselben Argumenten und Gründen und kraft derselben Machtvollkommenheit.“[4]) Er betont, wie Erasmus, dass der Fürst nur ein Glied des Staates ist, dass es blühende Gemeinwesen gegeben hat ohne König, dass kein Fürst des Staates, wohl aber der Staat des Fürsten entbehren kann.[5]) Er stimmt in die Klage seines Landsmanns Morus ein über „den Ehrgeiz, mit dem die Fürsten seiner Zeit fremde Herrschaft an sich reissen, über ihre Nachlässigkeit in der Regierung des eigenen Landes.“[6]) Er zieht die später so viel benutzte Parallele zwischen der unveräusserlichen und unbegrenzten Macht Gottes, deren Geboten jeder unweigerlich ohne Rücksicht auf ihren Inhalt Gehorsam schuldet, und der beschränkten auf göttlicher Verleihung be-

[1]) c. III, p. 20.
[2]) c. IV, p. 49, 50.
[3]) c. IV, p. 28.
[4]) c. VI, p. 47—49.
[5]) c. IV, p. 28.
[6]) c. III.

ruhenden Gewalt der Fürsten, bei deren Geboten man auf den Inhalt, nicht auf die Person sehen soll.[1]) „Wir sind Gottes Volk und Diener, er ist unser Herr und die höchste Gewalt, die Fürsten der Welt aber sind seine Beamten und unteren Gewalten."[2]) In dieser Anschauung zeigt sich der Geist des religiösen Systems, dessen leitender alles durchdringender Gedanke die unmittelbare, unwiderstehliche Herrschaft Gottes über die Welt und die Menschen ist, das den Menschen als das willenlose Werkzeug der göttlichen Allmacht, den Fürsten als ihrer Vasallen und Stellvertreter, den Exekutor ihrer Befehle auffasst: es ist der Geist des Calvinismus. Aber auch auf die Ideen der Scholastiker greift Ponet zurück, wenn er nur die Einsetzung der obrigkeitlichen Gewalt auf Gott zurückführt, die Einrichtung und Aenderung der Staatsverfassung dem Volke anheimgibt.[3]) Auf dem unmittelbaren Einfluss Calvins dagegen beruht die Entwicklung der parlamentarischen Theorie: „Gott hat in allen christlichen Königreichen und Herrschaften Männer verordnet, die verhüten sollen, dass die Häupter . . . nach ihren Gelüsten das arme Volk unterdrücken und ihren Willen zum Gesetz machen." Er erfasst mit Klarheit und Schärfe die Bedeutung der parlamentarischen Institutionen als einer Vertretung des Volkswillens gegenüber dem Eigenwillen des Herrschers. Er belegt die Abgeordneten mit der Verantwortlichkeit für das Volkswohl und erklärt Pflichtvernachlässigung bei ihnen als Verrat und Treubruch, als einen Frevel gegen den Staat.[4])

---

[1]) c. IV, p. 24.
[2]) p. 35.
[3]) c. I, 1—7.
[4]) c. I, 8—10.

Das ist dieselbe Ansicht vom Wesen und der Bedeutung der Stände, die Calvin in der Institutio christiana niedergelegt hat:[1]) z. T. mit denselben Ausdrücken hat Ponet sie aus dem Lehrbuch des Calvinismus in seinen Traktat hinübergenommen.

---

§ 5: Farel, Calvin, Knox, Beza.

Farel ist in seiner staatlichen Auffassung ein Schüler Luthers. Dieselben Gedanken, die Luther in der Schrift „von der Obrigkeit" und im „Sendbrief vom harten Büchlein" entwickelt hat, trägt er in seinem „Sommaire"[2]) vor. Auch er zieht den scharfen Trennungsstrich zwischen dem Reich der Liebe und dem Reich des Schwertes. „Nach dem Geiste gibt es keine Ueber- und Unterordnung; denn wir sind alle geeint in unserem Herrn."[3]) Allein „die Freiheit des Geistes soll man nicht vermischen mit der des Fleisches, das Regiment der Seele nicht mit dem des Körpers."[4]) Das Amt

1) Inst. Christ. l. IV, c. XX, 31. Die Schrift Goodmanns: How superior powers ought to be obeyd of their subjects: and wherin they may lawfally, by Gods worde, be disobeyd and resisted (Geneva 1558) war mir nicht zugänglich. Ueber Goodmann vrgl. Wood, Athenae Oxonienses ed. Blyss (London 1863) I, 722 und die English National Bibliogr. Eine Stelle aus Goodmann in lateinischer Uebersetzung bei Jacobus Gretserus, Opera VII (Ratisbonae 1736), 54.

2) Farel, Sommaire, réimprimé d'après l'édition de 1534 par J. G. Baum, (1867) c. 37.

3) l. c. 93, 94.

4) l. c. 97, 98.

der von Gott eingesetzten Obrigkeit ist die „Verteidigung der Guten und die Bestrafung der Bösen.“[1]) Sie ist eine „heilige Macht,“[2]) die durch das mittelalterliche Priestertum in unwürdiger Vormundschaft gehalten und an der Ausübung ihres Amts gehindert war. „Mag sie die Gerechtigkeit gut oder schlecht verwalten“ — man muss ihr gehorchen, solange man nicht dadurch mit Gottes Geboten in Widerspruch gerät. Gegenüber Gottes klarem Gebot, „hilft nicht Privileg, Prerogative, Würde oder eine andere Freiheit.“[3]) Dieselbe Sprache reden die ersten Bekenntnisschriften des französischen Protestantismus.[4]) —

Unterwerfung der staatlichen unter die göttliche Ordnung, Abneigung gegen jede gewaltsame Störung des Bestehenden, Vorliebe für freiheitliche Einrichtungen — das sind die drei Mittelpunkte, um die sich Calvins politisches System gruppiert.[5]) Aus der mittelalterlichen Anschauungswelt stammen die Gedanken, die ihm das charakteristische Gepräge verleihen. Die Obrigkeit fasst Calvin nicht allein als ein bürgerliches, man kann wohl sagen, in erster Linie als ein religiöses Amt. Ihr Pflichtenkreis umfasst „beide Gesetzestafeln;“[6]) sie soll die wahre Lehre, den rechten Cult verbreiten, die Götzendiener bestrafen, die äussere Ordnung des Kirchenwesens ist ihre Aufgabe. Sie ist Gott verant-

---

[1]) l. c. 94, 95.

[2]) l. c. 100.

[3]) l. c. 99.

[4]) Kirchhoffer, Leben Farels (1831), 210; Pignot, Barthilamy de Chasseneuz (Paris 1880), 298; cf. unten S. 48, n. 4.

[5]) Vgl. Kampschulte, Johann Calvin, Bd. 1, (Leipzig 1869), 418—424, 470—480, 268—274 und über die Verwirklichung dieser Grundsätze besonders II, (Hrsggb. n. W. Goetz, 1899) 354—375.

[6]) Institutio christiana l. IV, c. XX, 2, 3, 9.

wortlich für die Seelen ihrer Untertanen.[1]) So ist sie auf der einen Seite nicht allein vor Gott heilig und gesetzmässig, sondern auch im ganzen menschlichen Leben das ehrwürdigste, heiligste Amt."[2]) Auf der anderen Seite ist es eine ihrer ersten Pflichten sich der Kirche, die nach Gottes Wort entscheidet, zu unterwerfen;"[3]) denn Christus „sollen aller Könige Scepter und Diademe unterthan sein" und es ist „mehr als notwendig," dass die Fürsten, die „an ihren Höfen nur leere Schmeicheleien hören, durch den Mund des Priesters getadelt werden (corripi)". Je höher Calvins Auffassung vom „heiligen Amt der Fürsten" — sie sind ihm „Offiziere und Vasallen Gottes", „Diener und Sklaven Gottes und der Völker,"[4]) — umso bitterer ist die Kritik, die er über das Fürstentum seiner Zeit fällt, umso kühner die Sprache, die er wider die pflichtvergessenen Stellvertreter Gottes führt. „Wenn die Obrigkeiten sich gegen Gott erheben, zeigen sie sich nicht unwürdig jeder Achtung?"[5]) Die Fürsten sind ihm fast ausnahmslos Gottesverächter, sie wollen wie Gott angebetet werden und sind doch nur zu oft „Sklaven ihrer Sklaven", Werkzeuge ihrer Höflinge.[6]) Ein solcher Rebell gegen Gottes Majestät „ist nicht wert, einem Floh, einem Wurm oder ähnlichem Gezücht gleich geachtet zu werden; denn die Flöhe sind noch Creaturen Gottes; aber der ist ein Lump, der von Gott eingesetzt war, um sein Stellvertreter zu sein und doch seines Oberherrn spottet . . . verdient er nicht, angespieen zu werden?"[7]) Ein

1) Calvini Epistolae et Responsa (Hanoviae 1897) p. 142, Opera, C. R. 35, 265/66.
2) l. c. XX, 4, 22.
3) l. c. XI, 4; XII, 7.
4) C. R. 57, 555.
5) R. R. 69, 415.
6) l. c. 7. 15, 408, 409.
7) l. c. 395.

Fürst, der seine Untertanen vom Gehorsam gegen Gott abhält, „muss zur Ordnung gebracht", er muss „auf seine Machtsphäre zurückgewiesen werden"[1]) Hindert er Gottes Ehre, „so ist er nur ein gewöhnlicher Mensch," empört er sich wider den höchsten Herrscher, so hat er „jedes Ansehen verloren."[2]) „Die Fürsten entsetzen sich ihrer irdischen Macht, wenn sie sich gegen Gott erheben, vielmehr, sie sind unwürdig, zur Zahl der Menschen gerechnet zu werden".[3])

Aber derselbe Mann, der hier den Krieg wider die gekrönten Widersacher seines Gottes proklamiert, war ein Feind der widertäuferischen Anarchie, war eine despotische Natur, Befürworter eines strengen obrigkeitlichen Regiments, der mit den deutschen Reformatoren die Abneigung gegen das niedere Volk teilte und ähnlich wie Luther die Frohnden, die Armut als das notwendige Correctiv anarchischer Gelüste ansah,[4]) Der-

---

[1]) Die ganze Stelle lautet (Commentarius in Acta Apostolorum, c. V, 29: C. R. 76, 109) Simulatque a Dei oboedientia nos abducunt praefecti . . . cogondi sunt in ordinem suum, ut Deus cum sua autoritate emineat. Tunc evanescunt omnes honorum fumi . . . Si rex ant princeps ant magistratus eo usque se extollit, ut Dei honorem ac jus minuat, non nisi homo est. Idem de Pastoribus sentiendum. Qui enim munus suum transgreditur, quia Deo se opponit, spoliandus est honoris sui titulo, ne sub larva decipiat. Auf Grundlage der letzten Worte könnte man vermuten, dass Calvin den Untertanen ein Absetzungsrecht über den gottlosen Fürsten erteile. Indessen brauchen die entscheidenden Worte „spoliandus est honoris sui titulo" sich nicht mit Notwendigkeit auf den gottlosen Fürsten zu beziehen.

Die Worte cogendi sunt in ordinem suum sind wohl am sinngetreuesten wiederzugeben durch: „sie müssen auf ihre Machtsphäre zurückgewiesen werden" (ähnlich c. VI, 22 im Commentarius in Danielem: Scimus constitui terrena imperia a Deo, sed hac lege, ut ipse nihil sibi deroget, sed emineat solus, atque in ordinem cogantur omnes magistratus et quidquid est praestantiae in mundo, ejus gloriae sit subiecetum.)

[2]) C. R. 57, 318.

[3]) C. R. 69, Commentarius in Danielem, c. VI, v. 22.

[4]) Kampschulte, l. c. 430.

selbe Mann, der den gottlosen Fürsten die Menschenwürde aberkennt, lehrte den Gehorsam auch gegenüber der tyrannischen Obrigkeit, verbietet den Privatleuten die Beschäftigung mit Staatsangelegenheiten[1], findet auch in der wildesten zügellosen Tyrannis „noch stets einen gewissen Schimmer von Gerechtigkeit," hält das verdorbenste und entstellteste Regiment für besser und nützlicher als die Anarchie,[2]) hat sich öffentlich der ersten politisch-religiösen Erhebung in Frankreich entgegengestellt,[3]) die leidenden Religionsgenossen mit dem Hinweis auf das Beispiel des leidenden Heilandes zur Geduld ermahnt[4]) und jedes gewalttätige Vorgehen der Hugenotten in der schärfsten Weise verurteilt.[5])

Aber auch Calvins Staatslehre zeigt die Verbindung antidemocratischer Tendenzen mit liberalen Ideen: er gehört zur Schule Commines. Er gibt zwar den Königen ein ausgedehntes Besteuerungsrecht, in dringenden Fällen können sie auch ausserordentliche Auflagen erheben.[6]) Aber er stellt die Function der versammelten Stände auf gleiche Stufe mit der der Ephoren, der Volkstribunen und der Monarchen; sie haben das Recht und die Pflicht, sich „der Raserei der Könige, der schmählichen Behandlung des armen Volkes" entgegenzustellen und verdienen den Vorwurf „frevelhafter Treu-

---

1) Institutio christiana, l. IV, c. XX, 8, 22, 23, 29; C. R. 57, 547 (Homilia 29), 75, 395.

2) c. XX, 1 Inst. christ; C. R. 35, 244; Epist. I. Petri, c. II, v. 14 (im VII. Bd. der Amsterdamer Ausgabe).

3) Roget, Histoire du peuple de Genève, (1881), VI, 23—26; Paillard in Revue des questions historiques XIV (1880): la coniuration d' Amboise; Bonnet, Lettres de Calvin II, 382—391. Mignet in Journal des savants 1857.

4) Bonnet, l. c. 90—94, 392—394.

5) Baum, Briefe Bezas, Anhang zum zweiten Band der Biographie Bezas, p. 129.

6) Homilia 29, C. R. 57, 547 ff.

losigkeit, wenn sie die Freiheit des Volks, als deren Hüter sie von Gott gesetzt sind, in betrügerischer Weise verraten"[1]). Aus der Betrachtung der Gewalttätigkeiten und Ungerechtigkeiten der Alleinherrscher erkennt er „wie gross das Gut der Freiheit ist und wie huldreich Gott mit den Völkern handelt, denen er sie schenkt."[2]) So gibt er auch der Aristocratie oder der beschränkten Monarchie den Vorzug und wünscht öffentliche Controlle und Verantwortlichkeit der Behörden.[3]) Er warnt seine Genfer vor dem grossen Nachbarreich. „Die Fürsten kleiner Völker sind menschlicher gegen ihr Volk als die mächtigen;" denn „je mächtiger die Könige sind, desto härter drücken sie ihr Volk." So „mögen sich heut Gallien und Spanien rühmen, grossen Fürsten zu dienen; aber wie nützlich das ist, was sie mit betrügerischem Ehrenschein lockt, fühlen sie zum eigenen Schaden."[4])

Es ist trotz der Gegensätze ein einheitliches System. Der Fürst, der Stellvertreter, der Beamte Gottes, verliert das Anrecht auf die Herrschaft, ist der Strafe der Absetzung wert, wenn er sein Amt im Widerspruch mit dem Zwecke seiner Einsetzung verwaltet. Aber darum haben die Untertanen kein Recht der Empörung. Zwar bildet nach der Lehre der Schrift: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen" das göttliche Gesetz die unverrückbare Schranke für die Gehorsamspflicht; aber zum aktiven Widerstande darf das Volk nur auf streng gesetzmässigem Wege vorschreiten. Dies Recht besitzt in Frankreich die Ständeversammlung. Sonst aber weiss Calvin nichts von Vertragslehre und

[1]) Inst. christ. l. IV, c. XX, 3.
[2]) C. R. 57, l. c.
[3]) Inst. christ. l. IV, c. XX, 8; C. R. 57, 556.
[4]) In Jesaiam, c. 8, v. 7 (Amsterd. Ausg. III² 55b).

Volkssouveränetät, von Natur- und Notwehrrecht: und doch haben seine theocratischen Ansichten als Grundlage dienen müssen für das kühne, revolutionäre System, das der schottische Reformator Knox auf ihnen erbaut hat.

Es ist eine Verbindung der theocratischen Ideen Calvins mit den aus der deutschen Publizistik stammenden Theorien vom Recht der niederen Obrigkeit: In Genf sind die Pamphlete erschienen, in denen er seine Ansichten niedergelegt hat: „The Appelation", „The first blast of the trompet against the monstrous regiment of women", „The copie of a Lettre delivered to the ladie Marie, Regent of Scotland."[1]) In einer Disputation hat er sich einmal ausdrücklich auf die Rechtfertigungsschrift der Magdeburger berufen.[2])

Aus dem alten Testament schöpft er seine Ansichten über Ordnung des Staatswesens, Pflichten der Herrscher, Rechte der Untertanen. Er will die Umgestaltung der Weltordnung nach den Vorschriften des alten Bundes und gibt zur Durchführung dieser Neuordnung dem Volk die Waffen in die Hand. Die blutigen Befehle, die Gott dem Volke Israel zur Bekämpfung der Idolatrie, zur Ausrottung der Götzendiener erteilt hat, sind massgebend für alle Zeiten und Völker. „Da Gott seiner Natur nach beständig und unveränderlich ist, so kann er nicht in späteren Zeiten verdammen, was er bei seinen Dienern vor uns gebilligt hat."[3]) Aber „die Bestrafung solcher Verbrechen, wie Idolatrie,

---

[1]) Sämtliche Schriften erschienen zu Genf 1558; sie finden sich bei Laing, The Works of John Knox IV, 467—520 (The Appellation), 351—428 (The first blast), 428—460 (The copie etc.) 523—538 (A lettre te the commonalty of Scotland), 539 Thema des „Second blast."

[2]) Disputation aus d. J. 1564 in „The Refoamation in Scotland" bei Laing, l. c. II, 435—459, am Schlusse. Schon Polenz l. c. hat auf die interessante Aeusserung Knox' hingewiesen.

[3]) Laing, l. c., II, 441, 446.

Gotteslästerung u. a., die Gottes Majestät antasten, darf nicht den Königen und Behörden allein gehören, sondern ist Sache des gesamten Volkskörpers und jedes einzelnen Gliedes nach dem Beruf eines jeden und nach der Möglichkeit und Gelegenheit, die Gott darbietet, die seinem Ruhm zugefügte Beleidigung zu rächen."[1]) Calvin hatte, wenn auch in sehr beschränktem Umfange, der Gemeinde ein Strafrecht zuerkannt über ihre geistlichen Vorsteher; Knox dehnt dies Strafrecht in ausgedehntem Masse aus auf die bürgerlichen Behörden. Derselbe Vertrag, der das jüdische Volk zur Erhaltung der reinen Lehre verpflichtete, bindet auch die christlichen Völker.[2]) Zu seiner Ausführung sind zunächst Adel und Stände berufen, die als „Obrigkeit" die Pflicht haben, „den Ruhm Gottes zu fördern."[3]) Ja, auch wenn nur die Minorität die wahre Religion bekennt, „so ist es gesetzmässig, die Götzendiener mit dem Tode zu bestrafen, wenn Gott auf irgend eine Weise ihr die Macht gibt."[4]) Gegenüber Gottes Anordnung gibt es kein positives Recht: was gilt die „Zustimmung einer blinden Menge" gegen die Vorschrift des Deuteronomiums, die „Weiber und Fremde" vom Throne ausschliesst?[5]) Was haben die Unruhen zu bedeuten, die aus der Auflehnung entstehen? „Satan will ja aus seiner angemassten Herrschaft nicht ohne Widerstand vertrieben werden."[6])

Knox hat der englischen Maria mit Absetzungs- und Todesstrafe gedroht, wenn sie das Evangelium zu unterdrücken beginne und die Idolatrie aufrichte. Er

1) IV, 500, 501.
2) II, 449.
3) IV, 480; cf. IV, 398 u. II, 118, 119.
4) IV, 506, 507.
5) IV, 397, 414.
6) IV, 515.

hat selbst zum Sturze des „scheusslichen Weiberregiments" aufgefordert.[1]) Er hat in unmittelbarer Nähe der Königin Maria Stuart vom Strafgericht Gottes über die Jezabel gepredigt und in einer denkwürdigen Unterredung mit ihr seine Lehren vom Züchtigungsrecht des Volkes dargelegt.[2]) Die Schottische Reformation mit ihren Adelsaufständen und ihrem Bildersturm brachte die Durchführung seiner Ideen in der Wirklichkeit.[3])

Die Lehren der Institutio entwickelt Theodor von Beza, der Schüler und Freund Calvins, in der Confessio fidei christianae. Während gegen den Usurpator auch der Privatmann das Recht aktiven Widerstandes hat, dürfen dem zum Tyrannen ausgearteten legitimen Oberherrn nur die „superiores potestates", wie Kurfürsten und Stände, sich widersetzen. „Aber die Privatleute, von denen die niederen Behörden sich gar nicht oder nur wenig unterscheiden, sollen sich vergegenwärtigen, dass Unrecht thun und Unrecht leiden zwei sehr verschiedene Dinge sind. Denn Unrecht leiden ist unsere Sache."[4])

[1]) IV, 414—424; 507.

[2]) l. c. II, 277—286, bes. 282, die Predigt: 497.

[3]) Eine interessante Erklärung der aufständigen Lords aus d. J. 1559 citiert bei Ranke, Engl. Gesch., Werke 15, 242 n. 1. — In der Interpretation der betr. Bibelstellen verfährt Knox genau so wie die Deutschen und Ponet. — Auf die enge Verwandtschaft mit dem Radicalismus Majors ist bereits hingewiesen worden; vielleicht hat Majors „Declaration" ihm vorgelegen, darauf deutet auch der beiden gemeinsame Gedanke, dass Widersetzlichkeit gegen Tyrannei kein Widerstand gegen Gottes, sondern des Teufels Ordnung ist. (Hortleder, l. c. II, 131 u. Laing, l. c. II, 437) — Während übrigens Knox in den angeführten Schriften nur die religiöse Bedrückung als Rechtfertigung einer Empörung kennt, spricht er in den Thesen zum Second blast auch vom Absetzungsrecht über einen „offenbar schlechten Menschen" und einen „Herrscher, der sich des Regiments unwürdig zeigt". Hier acceptiert er also die Ansichten seines Landsmannes Johann Major.

[4]) Confessio fidei christianae (in Th. Bezae Opera t. I): c. V, § 45. Die Confession de foi v. J. 1559 (bei Histoire ecclésiastique, éd. Visson 104 u. D'Aubigné, Histoire universelle I, 73, l. II, c. 3)

An anderer Stelle freilich hat Beza des „herrlichen Beispiels“ gedacht, das „Magdeburg in unserer Zeit gegeben“ und die Theorie acceptiert, nach der gegen „den Fürsten, der mit offener Grausamkeit oder aus krasser Unwissenheit Christi Reich bedrängt“ die „niedere Obrigkeit mit höchster Weisheit und Mässigung, zugleich aber mit Festigkeit und Mut die reine Religion in ihrem Gebiet, soweit es in ihren Kräften steht, schützen soll.“[1]) Diese Stelle ist ebenso wie Knox’ Äusserung ein deutliches Zeugnis für die Verbreitung der durch die deutschen Publizisten zuerst entwickelten Theorien.

---

§ 6. Die Theorie vom Widerstandsrecht in der Zeit der französischen Religionskriege.

Calvin lehrte Gehorsam und Ergebung: er drohte dem gottlosen Herrscher mit der Rache Gottes des Allmächtigen: vor seinem Auge steht das Bild des alttestamentlichen Gottes, des streitenden Jehova, der sein Volk zum Sieg über Pharao und über die Götzendiener führt — daher die kühne, stolze Sprache, die er,

---

macht bei der Beteuerung des Gehorsams die vieldeutige Einschränkung: „moyennant que l’empire de Dieu reste en son souverain.“

[1]) De haereticis a Magistratu puniendis, l. c., I, 126. — In der Beurteilung der Democratie ist Beza ganz der Schüler Luthers und Calvins: Op. III, Epist. theolog., Ep. 87: certum est nullum statum magis obnoxium turbis esse quam Democraticum, ita comparatis rebus humanis, ut rari semper sint sapientes cum stultis collati.

der Gesandte Gottes, den Mächtigen der Erde redet, die kalte Verachtung, mit der er von den Fürsten spricht, die sich empören wider ihren höchsten Herrn und in vermessenem Unternehmen „über die Wolken dringen“ und „Gott gleich sein wollen.“ Es ist ein alttestamentlicher Geist, der in ihm wieder auflebt, der Geist, der die Hugenotten unter Verfolgung und Krieg beseelte, der in ihren Kundgebungen, besonders in ihren Kampfliedern, in ihren Gebeten in oft erschütternder Weise zu uns redet.

Die Verfolgung wie das Wachsen des Calvinismus haben seine Anhänger, ähnlich wie die deutschen Protestanten, von der Theorie des leidenden Gehorsams zum Princip des Widerstandsrechtes geführt. Das Vertrauen auf das Eingreifen Gottes trat zurück hinter der Ueberzeugung von der Notwendigkeit eigenen Handelns:

Nous avons beau gemir et plaindre
Crier Dieu, les mains an ciel joindre
Et plorer comme effeminez,
Ces meschans feront leur massacre
Et Dieu n' enverra pour les battre
Un escadron d'anges armez.[1])

[1]) Bordier, Le chansonnier huguenot, 211 (Lied aus dem Jahre 1562) — Zum ganzen Abschnitt vrgl. ausser den schon angeführten Werken von Polenz (Gesch. d. frz. Calvinismus III) Baudrillart, (Jean Bodin), Janet (Science politique II) und Weill (Les théories sur le pouvoir royal): Bossnet, Histoires des variations des églises protestantes (erste Ausg. Paris, 1888), l. X, p. 17—46, Défense de l'histoire des variations contre la réponse de M. Basnage; Sayous, Etudes sur les écrivains français de la Réformation (Paris 1841); K. B. Hundeshagen, Ueber den Einfluss des Calvinismus auf die Ideen von Staat und staatsbürgerlicher Freiheit (Rede vom 15. Nov. 1841) in Ausgewählte kleineren Schriften und Abhandlungen, 1875, S. 33—89; Labitte, De la démocratie chez les prédicateurs de la Ligue (1841); Douarche, De Tyrannicidio (1888); K. Riecker, Staat und Kirche nach lutherischer, reformierter, moderner Anschauung (Hist. Vierteljahrsschrift 1898, 370—416); Treumann, die Monarchomachen (1902); Rébelliau, Bossuet, Historien

Aber Calvin hatte ja selbst den Weg angegeben, auf dem das Volk in erlaubter Weise der Tyrannei der Herrscher sich widersetzen darf: In der Institutio hatte er die Theorie vom Widerstandsrecht der Stände aufgestellt.[1]) Ihrer hat sich der Calvinismus, der nicht etwa durch einen in seinem Wesen begründeten natürlichen Gegensatz, sondern lediglich durch die Ereignisse in die Opposition zum Königtum gedrängt wurde,[2]) bemächtigte, um sich zum Gegner des Absolutismus, zum Verfechter ständischer Einrichtungen zu machen: so ist ihm der politische Charakter aufgedrückt worden, den er bis zur Regierung Heinrichs IV. getragen hat. So trat er in die Richtung ein, die Oresmus und Commines vertreten hatten und die sich am Vorabend der Religionskriege in den auf verfassungsmässige Beschränkung des königlichen Absolutismus gerichteten Forderungen der Stände offenbarte.[3]) Hier liegt der Ausgangspunkt für die hugenottische Theorie vom Widerstandsrecht.

Die Verschwörung von Amboise und die Berufung der Stände von Orléans-Pontoise haben die öffentliche Meinung tief erregt: die reiche Entfaltung der Publizistik der Religionskriege nimmt hier ihren Anfang. Die alte Reichsverfassung, die Gesetze über die Ver-

---

du protestantisme (Paris 1891). — A. Desjardins, les sentiment moraux au XVI. siècle (Paris 1887), bes. l. II, ch. I u. IV; Petit de Juleville, Histoire de la langue et de la littérature française, III, (Bemerkungen über Rabelais, Montaigne, Pasquier, Malherbe, la Boëtie, Hotman, die Vindiciae contra tyrannos); E. Marcks, Gaspard von Coligny und das Frankreich seiner Zeit (Stuttgart 1892); L. X. Ricard, L'esprit politique de la Réforme (Paris 1893).

[1]) vrgl. § 5 dieser Abhandlung.

[2]) Mit Recht hat E. Marcks vor der Ueberschätzung der politischen Tragweite des calvinischen Gemeindeprincips gewarnt: S. 345.

[3]) Marcks l. c., S. 218—221, 241—245 (Wunschhefte des Adels und des dritten Standes von 1560—61).

waltung des Reichs bei Minderjährigkeit des Herrschers, die Abhaltung der Reichsstände, die Hugenottenfrage, — alle diese Gegenstände setzen die Federn der Politiker in Bewegung: „ganz Frankreich war voll von Manifesten und Verteidigungsschriften". Man knüpfte an die liberalen Traditionen an: die Verschworenen von Amboise beriefen sich in einer langen Rechtfertigungsschrift auf die Autorität Commines', um die Gegner der Ständeberufung des Hochverrats zu beschuldigen [1]).

Noch einmal hat die alte Lehre von der unumschränkten Gewalt des Königtums einen machtvollen Ausdruck gefunden in den Worten, mit denen der Kanzler L' Hôpital die Ständeversammlung von 1560 eröffnete: „Jeder Unterthan ist dem König zum Dienst verpflichtet mit Eigentum und Leben, zum persönlichen Dienst als natürlichen Unterthan. Nicht, wie die Schweizer und die Deutschen: das sind nur Söldner, die nur zu dienen brauchen, wenn man sie bezahlt und deren Dienst auf freiem Willen beruht". „Der König hat seine Krone nicht von uns, sondern von Gott und vom alten Gesetz des Reiches. Ämter und Ehren verteilt er, wie es ihm gefällt, sodass man nicht fragen kann und nicht fragen darf, warum". Alle sind dem Gesetz unterworfen, „ausgenommen der König allein" [2]).

---

[1]) D' Aubigné, Hist. univ. t. I, 120, 121, (Jean de Serre.) Histoire des choses memorables avenues en France depuis l'au 1547 jusques au commencement de l'au 1597 (Ausg. v. 1599), p. 87; Montaigne, Essays III, 9: il devroit avoir quelque coërcitition des Loix contre les Ecrivains ineptes et inutiles, comme il y a contre les vagabonds et faineants . . . l'escrivallerie semble estre quelque symptome d'un siècle debordé: Quand escrivismes nous tant, que depuis que nous sommes en trouble?

[2]) (Theodore de Bèze) Histoire ecclésiastique des églises réformées au Royaume de France, éd Vesson (1882) 225—229. Ueber L'Hôpitals politische Grundsätze vergl. Albert Desjardius, Les moralistes français du seizième siècle (Paris 1870). — „Nous sommes comme

Kurz vor der Ständeversammlung hatte der Aufstand von Amboise Frankreich für einen Augenblick in Flammen versetzt. Seine Rechtfertigung gab die Minderjährigkeit Franz II', bei der den Ständen das Bestimmungsrecht über die Regentschaft, den „Prinzen von Geblüt" das nächste Anrecht auf dieselbe zustehe, die „Usurpation" der Guisen, gegen die die Prinzen von Geblüt, „die in diesem Falle die höchsten Behörden sind", ihr Recht mit den Waffen geltend machen dürfen[1]). So richtet sich auch die durch das Blutbad

gettons que maintenant il fait valoir un, maintenant mille, maintenant cent mille".

[1]) vergl. das bei Baum, Briefe Bezas (Anhang zum 2. Teil seiner Bezabiographie) p. 1, n. 3 mitgeteilte Citat aus Régnier de la Planche (Vorstellungen der Prediger an Anton von Navarra: „que Dieu . . l'avoit miraculeusement conservé . . „pour maintenir et defendre la vraye et pure religion"). Eine Zusammenfassung der Rechtsgutachten bei De Thon, Histoire de son temps t. II, 753 (Ausg. v. La Haye 1740): On prit l'avis des plus grands Jurisconsultes de France et d'Allemagne et des Théologiens les plus celebres parmi les Protestans . . . Les Docteurs consultés étoient d'avis ‚qu' on devoit opposer la force à la domination peu légitime des Guises; pourvu qu' on agit sous l'authorithé des Princes du sang qui sont nés souverains magistrats du Royaume en pareil cas et que l'on combattoit au moins sous les ordres d'un Princę de la race Royale et du consentement des ordres de l'Etat, ou de la plus grande et de la plus saine partie de ces Ordres. Der deutsche Einfluss verrät sich besonders in dem letzten Zusatz: den Vorrang der sanior pars gegenüber der maior pars hatten die deutschen Protestanten auf dem Speierer Reichstag von 1529 als Rechtfertigung ihres Protestes verfochten. Die Versammlung von Nantes soll als Ersatz für eine ordentliche Ständeversammlung betrachtet worden sein: sie erklärte übrigens feierlich, nichts gegen die Person des Königs unternehmen zu wollen. Vergl. Regnier de la Planche, Histoire de l'Estat de France sous le Regne de François II, 133, 179 - Quelle der aus De Thon mitgeteilten Stelle ist wahrscheinlich die Hist. ecclés., I, 140: nur heisst es hier statt et du consentement des ordres: surtout a la requeste des estats: danach ist also die Teilnahme der Stände nicht notwendig. — Wie weit die Hugenotten übrigens die Competenz der Stände ausdehnten, zeigt ein von Aymon, Actes ecclésiastiques et civiles de tous les synodes nationaux des églises réformées en France (la Haye 1710) I, 13 gegebenes Aktenstück.

von Vassy veranlasste Erhebung des Jahres 1562 gegen die drei „Usurpatoren“ St. André, Montmorency und Guise, sie will nichts als die Aufrechthaltung eines königlichen Edikts, sie ist ein Kampf für den Thron: ihr Zweck ist „das Ansehen des Königs zu wahren und die den Kirchen durch das letzte Edikt bewilligte Freiheit zu schützen“, den König und seine Mutter aus der schmählichen Vormundschaft einer Gesetz und Recht mit Füssen tretenden Faktion zu retten[1]). Eine Synode zu Saintes hat die Erlaubtheit dieser Handlungsweise ausdrücklich festgestellt: „nach göttlichem und menschlichem Rechte“ ist der Widerstand „gesetzmässig und notwendig“[2]). Der Geist der Opposition, der Kritik hat das Hugennottentum ergriffen. Der rasche Tod Franz II. erscheint als Gottesgericht[3]), in der Gascogne hört man von den neuen Predigern, nach den vielleicht übertriebenen Ausdrücken eines katholischen hugenottenfeindlichen Adeligen, „eine schreckliche Sprache und kühne Worte, die selbst gegen das königliche Ansehen sich richten“[4]) in Orleans disputiert man über die Vorzüge der Wahl- und der Erbmonarchie[5]).

Für die von den Gegnern der Hugenotten aufgestellte Behauptung, in Genf sei offen zum Morde

---

1) Baum, 172 — Hist. eccl. 516-527, — Mémoires de Condé (Michand et Ponjoulat I. s., vol. VI, 629—635) — Castelnan, Mémoires (M. et P. I. s. vol. IX) III, c. 8,9 (petits livrets: montrant grande affection envers le Roi) — vergl. auch die Bezabiographieen von Heppe und Baum und das Schreiben Bezas über die Religionskriege aus dem J. 1594 im „Bulletin“ der Societé de l' histoire du protestantisme français 21 (1872), 28—36, bes. 30—33.

2) Ueber die officielle Autorisation des Widerstandes handelt eingehend Rébellian l. c. 495—508.

3) Le chansonnier huguenot, 201, 204.

4) Monluc, Mémoires (M. et P. I. s., vol. VII, 211).

5) Cimber et Danjou, Archives curienses Ière Série 6,25 (Lettres de Prosper de Sainte-Croix).

Katharinas von Medici und ihrer Söhne aufgefordert worden, ist ein direkter Beweis — soviel mir bekannt — nicht erbracht worden. Fest steht allerdings, dass über die Mordthat Poltrots zwei der angesehensten Hugenotten ihre Billigung ausgesprochen haben. Languet, der Agent des sächsischen Kurfürsten, preist sie als „eine herrliche That“[1]). Beza sieht in ihr eine nach Kriegsrecht erlaubte Handlung, er führt sie auf göttliche Jnspiration zurück, betrachtet sie als ein geheimes Gottesgericht, ihren Urheber als „zweiten Ahod“ als „Martyrer“[2]). In den Liedern der Hugenotten erscheint Poltrot als „der zehnte unter den Helden“ als „der Befreier Frankreichs“[3]). Aber aus dieser Verherrlichung der im Dienste der Religion ausgeübten Bluttat spricht nicht der Geist eines Bekenntnisses, sondern der Geist der Zeit: Katholische Prediger haben nach der Angabe Castelnaus, das Blutbad von Vassy mit dem Beispiel Moses und Jehus gerechtfertigt[4]).

Die Erhebung des Jahres 1567 hat ein hugenottisches Manifest als einen Akt der Notwehr begründet [5]): auch da-

---

[1]) H. Langneti Epistolae secretae (edit P. Ludovicus, Halae Hermund.) II, 239.

[2]) Baum, Briefe Bezas, 207, 209/210 — Hist. eccl. 628 — Opera Bezae II, 362 — Möglich, dass diese Interpretation des Kriegsrechts in Genf autorisiert worden ist, vergl. die Meldung Chantonays bei Keroyn de Lettenhove, Les Huguenots et les Guenx I, 34.

[3]) M. C. Leber, De l'état réel de la presse et des pamphlets depuis François Ier (1834) 82, 83 — Le chans. huguenot 257, 273 — E. Marcks, Coligny und die Ermordung Franz von Guises (Histor. Zeitschr. 62, 42—57).

[4]) Castelnau, Mémoires III, c. 7. (Michand et Poujonlat, I. Série, IX.) vergl. Leroux de Lincy, Recueil de chants historiques français II (Paris, 1842), 269.

[5]) Castelnau VI, 3: protestans quils estoient contraints d' user de la juste deffense que les loix divines et humaines permettent à ceux que l'on vent opprimer, pour deffendre seulement leur vie et leur religion. — Uebrigens rief die Waffenerhebung v. J. 1567 im eigenen Lager Miss-

mals noch hat man den Willen des Königs in Gegensatz gestellt zu denjenigen, die sich mit seinem Namen decken und seinen Untertanen den Zutritt zu ihm wehren[1]. Noch 1569 hat Coligny erklärt, dass „er stets bereit sei zum Dienste des Königs" und dass er nichts weiter bezwecke, als die Verteidigung der Protestanten „gegen die Gewaltthätigkeit ihrer Feinde[2].

Die Berufung auf den Willen des Königs wurde unmöglich durch die Bartholomäusnacht. Offen bekannte Karl IX., nachdem er anfangs die Verantwortung auf den Herzog von Guise gewälzt hatte, seine Teilnahme an dem Verbrechen, seine Boten forderten die Provinzialstädte zur Nachahmung des Beispiels der Hauptstadt auf, seine Edicte verkündeten wieder die ausdrückliche Geltung der katholischen Religion in seinem Reiche.

Die Anstifter der Bartholomäusnacht haben ihr Ziel, die endgültige Unterdrückung des französischen Protestantismus, nicht erreicht: im Gegenteil, sie zwangen die Hugenotten, sich als politische Partei zu organisieren[3], neben dem religiösen ein politisches Programm aufzustellen. Von dem treulosen und entarteten Königtum wandte man sich an das Volk: wieder erhob sich die Forderung auf Berufung der Stände, auf Einschränkung der königlichen Willkür, wieder erwachten die alten

billigung hervor: . . . se sont trouvez plusieurs, mesmes entre les huguenots d'Allemagne, et des ministres, qui out blasmé les huguenots de France d'avoir repris les armes.

[1]) Mémoires de François de la None, M. et P. I. s., IX, 610: Si c'estoit le vouloir de nostre Roy que nous fussions ainsi outragez et vilipendez, par aventure le supporterions nous plus doucement. Maes puisque nous scavons que cela se foit par ceux qui se couvrent de son nom . . . supporterons nous telle iusolence?

[2]) Mémoires de Castelnan, l. VII, c. 6, l. c. 541.

[3]) Vergl. Anquez, Histoire des assemblées politiques des Réformés (1573—1622), Paris 1859.

Ideen vom unveräusserlichen Hoheitsrecht des Volks, von seiner Züchtigungsgewalt über den entarteten Herrscher, vom Notwehrrechte des Individuums gegen jeden unbefugten Eingriff in Leben, Freiheit und Eigentum, von dem alle positiven Gesetze aufhebenden Zwang der Not zu neuem Leben: mit nie gesehener Kraft ergriffen sie nach und nach alle Kreise der Nation: zuerst die Protestanten, dann die zeitweilig mit ihnen verbündete Partei der Politiker, endlich die demokratisch-religiöse Partei der katholischen Liga, vor der der letzte Valois erliegen sollte. Die Mordwaffe, die das Hugenottentum verrichten sollte, hat das Königtum gegen sich selbst gewandt.

An der Spitze der durch die Bartholomäusnacht hervorgerufenen politischen Literatur steht die Franco-Gallia aus der Feder des berühmten Juristen Hotman[1]). Die Vorrede, die er seinem Buche vorausschickte, hat die Bedeutung eines Parteiprogramms, sein Buch ist die Rüstkammer gewesen, aus der alle seine Nachfolger ihre Waffen hernahmen. Es ist der erste Versuch, die Geschichte zu Gunsten der constitutionellen Ideen in umfassender Weise zu verwerten. Der Verfasser nennt es selbst „eine kurze Sammlung unserer alten Gesetze und Gewohnheiten und der merkwürdigsten Ereignisse unserer französischen Geschichte". Aber in jedem Kapitel, in jeder Zeile dieses „Geschichtsbuches" weht der schneidend scharfe Zug der Gegenwart. Die entferntesten Ereignisse knüpft Hotman an die politische Lage des Augenblicks, wenn er z. B. in der Absetzung des fränkischen Königs Gilles „einen grossen hoch-

[1]) Im Folgenden ist citiert nach der Ausgabe im 2. Bande der Mémoires de l'Estat de France sous Charles neuficsme (1579) 271 - 349. Die Seitenzahl ist angegeben nach einer auf der Strassburger Bibliothek befindlichen Ausgabe der Mémoires.

herzigen Akt" „eine Mahnung für die Zukunft" sieht und aus diesem und anderen Beispielen der Geschichte den Schluss zieht „dass ehemals die französischen Könige erwählt wurden, um König zu sein unter bestimmten Gesetzen und abgegrenzten Bedingungen, und nicht als Tyrannen mit absoluter, übermässiger, uneingeschränkter Macht"[1]). Der Historiker wird zum Philosophen, wo er Plato und Aristoteles, Polybius und Cicero als Zeugen ruft, um die Gefahren des Absolutismus, den Nutzen der Volksvertretung zu zeigen[2]), wo er das Recht der Stände als einen Teil des Völkerrechts, als das heiligste Recht, das je unter den Menschen bestand, erklärt und für den König, der dies Recht unterdrückt, sogar den Namen eines Tyrannen noch zu ehrenvoll findet[3]), wo er den Königen ihre Pflichten vorhält und den Völkern klar macht, dass sie ohne König bestehen können, und dass das Reich nicht auf der Person des Herrschers, sondern auf dem Rat und der Weisheit der Kronbeamten beruht; er wird zum revolutionären Politiker, wenn er die Herrschaft über die „Menge der Menschen" nicht in die Hände eines einzigen gelegt wissen will, „dem meist Tüchtigkeit und Geschäftskunde mangeln", sondern in die Hand derjenigen, „die durch die Zustimmung eines ganzen Volkes anerkannt und gewählt sind als die tüchtigsten und tugendhaftesten"[4]). Er wird zum Pamphletisten, wo er das Unglück schildert, das schlechte Ratgeber oder ein Frauenregiment über ein Volk bringen[5]), oder

---

1) c. VI, p. 295 b.

2) c. I, p. 276, 277.

3) c. X. „Völkerrecht" natürlich hier in der alten scholastischen Bedeutung zu erstehen.

4) c. XV.

5) c. X.

wo er — der Jurist, — gegen die Anwendung des römischen Rechts und gegen die durch letzteres hervorgerufenen Missbräuche im Rechtswesen, gegen Aemterkauf und Klientenquälerei zu Felde zieht[1]). Also historische Erzählung, staatstheoretische Spekulation, politische Erörterung — diese Züge sind typisch für die Gattung des politischen Pamphlets, die Hotman in Frankreich einbürgerte, als deren erstes Spezimen aber nicht die Franco-Gallia, sondern der „Kurze Traktat" Ponets zu gelten hat[2]).

„Der wahre Grund und der Urquell, aus dem soviele Uebel hervorgegangen sind, ist nichts anders, als die tiefe Wunde, die vor ungefähr hundert Jahren der Mann unserm Lande geschlagen hat, der es zuerst unternahm, die guten Gesetze und Anordnungen unserer Vorfahren über den Haufen zu werfen". In diesen Worten der Vorrede liegt das Thema der Franco-Gallia, zugleich die Tendenz der ganzen durch dies Buch inaugurierten Bewegung: die durch Ludwig XI. zum Siege gekommene Entwicklung muss rückgängig gemacht, dem Absolutismus in der ständischen Volksvertretung ein Damm entgegengesetzt werden. Unter der Herrschaft dieser Tendenz hat Hotman sein Buch geschrieben: die Vergangenheit soll die Rechtfertigung seiner Politik liefern: sie soll beweisen, dass es keine Neuerung ist, was er erstrebt, sondern nur die Wiederaufrichtung der altgeheiligten durch den frevlen Rechtsbruch eines Königs umgestürzten Verfassung. Es ist derselbe Versuch auf politischem Gebiete, den die Reformation auf religiösem unternommen hatte: Zurückführung des Christentums zu seiner ursprünglichen Rein-

---

1) c, XXV.

2) vergl. bes. VII des „short treatise", wo sich Ponet in langer Polemik gegen seine politischen Feinde ergeht.

heit, Wegräumung der dem Gebote seines Stifters widersprechenden Menschensatzungen, Sturz der Tyrannei der Päpste - das war Luthers Kampfruf gewesen. Zurückführung eines zerrütteten Staatswesens auf seine alte Verfassung, Sturz eines widerrechtlich aufgerichteten Willkürregiments – das ist das Programm Hotmans[1]), dessen Verwirklichung er als „das einzig wahre Heilmittel für alle Schäden" betrachtet.

„In wenigen Monaten", so erzählt er selbst, hat er „alle deutschen und französischen Geschichtschreiber, die vom Zustande Frankreichs handeln" durchblättert: In der keltischen Zeit, unter den Merowingern und Karolingern, überall sieht er über dem König die Volksversammlung, die Könige ein- und absetzt und in den wichtigen Angelegenheiten mit souveräner Macht entscheidet[2]). Durch eine eigenartige Interpretation historischer Facta hat er sich dies Phantasiebild zurechtkonstruiert. Er findet überall da rechtliche Einrichtungen, wo in Wahrheit nur von tatsächlicher Entwicklung die Rede sein kann, er überträgt den modernen Begriff der Ständeversammlung auf die Versammlung der Grossen in der angegebenen Epoche, er sieht da einen geordneten Verfassungszustand, wo sich tatsächlich ein stetig wechselnder Kampf der Macht und der Inte-

---

[1]) Vorrede, 271- 274, bes. 273a: reformer nostre maniere de vivre au moule des vertus de ces grands personnages là et de reduire nostre estat corrompu comme une Musique desaccordee, à ce bel ancien accord qui fut du temps de nos peres: das vielgebrauchte Bild stammt aus dem Altertum.

[2]) c. I, V, VI, XI. — Im Vorübergehen darf wohl auf eine ganz analoge Erscheinung des Altertums verwiesen werden: auf die Tendenzdarstellung der Lykurgischen Verfassung mit dem Zweck der Rechtfertigung socialer Bestrebungen der Gegenwart aus angeblichen Einrichtungen der Vergangenheit (Pöhlmann, Grundriss der griechischen Geschichte, 2. Aufl., München 1896, S. 19, 20).

ressen abspielt, er überschätzt ins Ungemessene die Bedeutung gewisser historischer Fakta, die in sein System passen. Die Tatsachen der Geschichte erscheinen ihm wie die Paragraphen eines Gesetzbuches. Die Entthronungen merowingischer Könige durch einen wilden halbbarbarischen Adel werden ihm zu Rechtshandlungen des in seiner Freiheit gekränkten Volkes; setzt Karl der Grosse mit Zustimmung der Grossen seine Nachfolger, so ist die Monarchie ein Wahlreich; mit Hülfe des Maifeldes macht Hotman den absoluten Frankenherrscher zum constitutionellen Monarchen.

Immerhin ist sein Werk auch vom wissenschaftlichen Standpunkte gesehen, eine beachtenswerte Leistung: es ist wohl der erste Versuch einer auf eingehenden Quellenstudien fussenden Darstellung der französischen Verfassungsgeschichte. Zwar historische Auffassung und kritischen Sinn wird man ihm nicht zuerkennen dürfen: er verkennt das Grundgesetz der Geschichte: das des langsamen Werdens, der allmählichen Entwicklung; er verwendet in ausgiebigem Maasse die Fälschungen des Hunibald. Aber er macht doch Ansätze zu quellenkritischer Untersuchung: er erkennt ganz richtig die Abhängigkeit des Gottfried von Viterbo von Otto von Freising[1]). Er zieht selbst die Sprache der alten Gallier in den Kreis seiner Betrachtung[2]), bei aller Verkehrtheit der Gesamtanschauung macht er im Einzelnen manche treffende Beobachtung[3]).

Der einzige Vorläufer Hotmans ist Pasquier: möglich, dass sein „Pourparler du prince“ ihm die Anregung gegeben hat, die Geschichte in der angegebenen

---

1) f. 284 b.

2) c. II.

3) z. B. über den privaten Charakter der Lex Salica, c. VIII, über die Bedeutung der Einführung dnr Liturgie, f. 280 b.

Weise zu verwerten; möglich auch, dass Hotman die bis zum Jahre 1572 erschienenen Bücher der Recherches de la France gekannt hat. Schon vor ihm hat Pasquier die Fabel von der trojanischen Abstammung der Franken bekämpft und als Wohnsitze der alten Franken das Land der Frisen bezeichnet[1]). Freilich, grade in seiner Auffassung von der Rolle der Stände hätte ihn Pasquier eines Besseren belehren können[2]).

Die Franco-Gallia, die Juli 1573 erschien, erregte ungeheueres Aufsehen und fand allgemeine Verbreitung. Sie hatte die strenge Censur des Genfer Rates passiert als „ein Buch über den Stand der Angelegenheiten Frankreichs, ehe es zur römischen Provinz wurde", d. h. man nahm die Ueberschrift des ersten Capitels als Inhaltsangabe des ganzen Buchs und erkannte hinter dem historischen Aufputz nicht mehr den Charakter des Pamphlets. Im October verlangte der französische Gesandte Bellièvre die Unterdrückung des Buches[3]), trotzdem erschien es bald in vermehrter Auflage, dem Uebersetzer, der es in die „Mémoires de l'Estat de France" aufnahm, hat schon die dritte Ausgabe vorgelegen. Von katholischer Seite griff es eine Gegenschrift an, über der sich eine längere Polemik entspann[4]). Die schärfste Kritik hat Hotmann selbst geübt, als er 1585 zu Gunsten der Candidatur Heinrichs IV.

---

1) Recherches I, 6.

2) II, 7: belles tapisseries qui servent seulement de parade à une postérité.

3) H. Fazy, La Sainte-Barthélemy et Genève 1879 in: Mémoires de l'Institut National Genevois, Tome XIV, 1878—1879, p. 35 u. 78.

4) Die betreffenden Schriften Matharels, Massons und Hotmans angeführt bei Nevelet, Vita Francisci Hotomani ex recensione et cum Notis Frider. Jac. Leickeri, n. K. in Hotomannorum Epistolae (1700) ex Bibliotheca Meelii.

die Erblichkeit der französischen Krone verteidigte[1]). Selbst bei seinen Religionsgenossen hat die anfängliche Bewunderung später einer kühlen Kritik Platz gemacht: man hat ganz richtig sein Buch als ein von der Leidenschaft des Augenblicks eingegebenes Tendenzwerk gewürdigt[2]). Aber trotzdem hat es die Auffassung der französischen Geschichte auf Jahrhunderte beeinflusst[3]).

„Wir machen einen Unterschied zwischen dem König und der Krone; wir bekennen, dass man oft gezwungen ist, die Waffen gegen den König zu ergreifen und zwar, ohne die Gesetze zu verletzen: aber daraus folgt nicht, dass man dem Staat widerstehen will“[4]). In diesen Worten verkörpert sich die dem Absolutismus feindliche Strömung des 16. Jahrhunderts, ähnlich, wie der Absolutismus des 17. Jahrhunderts in dem Worte: L'Etat c'est moi. Wie die deutschen Publizisten zwischen Kaiser und Reich unterschieden und aus einem auf göttlicher Verleihung beruhenden Rechte der „niederen Obrigkeit“ die Befugnis des Widerstandes abgeleitet hatten, so trennte man jetzt in Frank-

1) Disputatio de controversia inter Patruum et fratris filium (Basel 1585).

2) vergl. Polenz, l. c. § 14, S. 214—216.

3) vergl. die Einleitung von Aug. Thierry, Récits des Temps mérovingiens (1840), über Hotmans Leben und Werke handeln: Bayle, Dictionnaire historique et critique II, 813—818, Dareste, Essai sur Hotman (Paris 1850), Haag et Bordier, La France protestante, Artikel Hotman. — Ein interessantes Beispiel für die Einwirkung Hotmans auf seine Zeitgenossen bietet Philippi Honorii de regno Galliae relatio, bes. S. 553—565 (citiert nach einem Exemplar der Bonner Bibliothek, wo die relatio mit Seissels De republica Gallica zusammen gedruckt ist).

4) Question, asavoir s'il est loisible aux suiets de se defendre contre le Magistrat pour maintenir la Religion vraiyement chrestienne (Manifest aus la Rochelle, April 1573) in Mémoires de l'Estat de France II, 172—177; die Stelle 175/176. — Genau so unterschied der kirchliche Parlamentarismus des 15. Jahrhunderts zwischen ecclesia Romana und ecclesia catholica (vergl. den Anfang der berühmten Schrift: De modis uniendi ac reformandi ecclesiam).

reich zwischen König und Reich und gab den niederen Obrigkeiten, in erster Linie den Fürsten von Geblüt, das Recht, sich gegen tyrannische Ausschreitungen der höchsten Obrigkeit zu wehren. Es ist vorher gezeigt worden, dass die Theorien der Magdeburger Prediger ihren Weg nach Genf gefunden hatten: vielleicht hat Hotman aus ihrem Rechtfertigungsschreiben geschöpft, als er seine staatsrechtlichen Aufstellungen begründete. „Gleich wie Fürsten und andere Stände des Reichs, wenn der Keyser gestorben ist, gleichwol dieselben Stände bleiben und ein jeder seines Beruffs und Standes, seiner rechtmässigen Macht und Gewalt, so jedem vertrawet ist, sich anmassen soll, ... Also . . . haben sie recht und sind schuldig auch dem Keyser selbst in solchen Sünden und Fürnehmen zu wehren, darin er nicht allein ausser, sondern stracks wieder sein Ampt thut". So lehrte das „Ausschreiben an alle Christen" vom 24. März 1550[1]). Denselben Gedanken übertrug Hotman auf französische Verhältnisse und verwandte ihn als rechtliche Begründung seiner politischen Forderungen. Die Beamten, so lehrt er, wurden ehemals von den Ständen eingesetzt, und selbst heute bleiben die, welche man Kronbeamte nennt, in ihrem Stande, auch beim Tode des Königs[2]).

Die Frage nach der Berechtigung, der Untertanen zum bewaffneten Widerstand gegen den Herrscher bildete nach der Bartholomäusnacht für die Hugenotten die brennendste Frage des Tages. Man hat damals viel über das Problem disputiert, auch hier haben sich Stimmen gegen die Erhebung geltend gemacht,

---

[1]) Hortleder, Handlungen und Aussschreiben des Teutschen Kriegs II. 1078.

[2]) Mémoires de l'Estat II, 330a; vergl. auch Erasmus Institutio Principis 32b u. 56b mit Mémoires II, 329.

„einige rieten zur Geduld, andere zur Flucht“:[1]) schliesslich hat das Beispiel von La Rochelle und Sancerre die Entscheidung zu Gunsten des bewaffneten Widerstandes gegeben. Die Rechtfertigung dieser Entscheidung ist der Gegenstand einer philosophisch-theologischen Abhandlung, „vom Recht der Obrigkeiten über ihre Unterthanen“[2]).

Die Zeit ihres Erscheinens ist entweder das Jahr 1574 oder die zweite Hälfte des Jahres 1573. De Thou führt sie unmittelbar hinter der Franco-Gallia im Zusammenhang der Ereignisse von 1573 an[3]); der Herausgeber der „Mémoires de l'Estat“ bezeugt ausdrücklich, dass sie „einige Zeit“ nach dem Buch Hotmans erschienen ist[4]); der Verfasser selbst erwähnt die Rede des Bischofs Monluc von Valence zur Empfehlung der polnischen Candidatur Anjous sowie die Wahl dieses Prinzen zum polnischen Könige[5]) — Ereignisse, von denen das erste dem April, das zweite dem Mai 1573 angehört, er spricht von der Absetzung Maria Stuarts als einem Ereignis der „letztvergangenen Jahre“ und erinnert daran, dass „die Schweden noch heute ihren König gefangen halten“[6]): hier kann nur Erich XIV. gemeint sein, der von 1568—1577 im Kerker sass. Die älteste bekannt gewordene Ausgabe stammt aus Lyon und trägt das Datum 1576[7]). Dass sie nicht

---

1) De Serre, Histoire deschores mémorables (1599), 435.

2) Du droit des Magistrats sur leurs suiets in Mémoires l. c. 350—377.

3) De Thou, l. c. t. V, 14.

4) Mémoires l. c. 350 a.

5) l. c. 363 a.

6) l. c. 363.

7) Bayle l. c. IV, (6. Ausg. Basel 1741) 573, 574: es ist die lateinische Uebersetzung apud Joannum Marschallum Lugdunensem; vergl. Polenz, l. c. 3, 420—423.

die älteste Ausgabe überhaupt ist, geht, abgesehen von den Zeugnissen De Thous und der Mémoires daraus hervor, dass der Verfasser von der polnischen Wahl ausdrücklich als der derniere election redet: die nächste Wahl nach der kurzen Regierung Heinrichs von Anjou fand im December 1575 statt: somit wird man das Erscheinen des Traktats, selbst wenn man den ziemlich unbestimmt gehaltenen Angaben der beiden genannten Quellen keine überzeugende Beweiskraft zumisst[1]), keinesfalls später als 1575 ansetzen dürfen.

Als Ganzes betrachtet, ist der Traktat eine Verbindung der deutschen Doktrinen vom Widerstandsrechte der niederen Obrigkeit mit der mittelalterlichen Lehre vom unveräusserlichen Hoheitsrechte des Volks: jedenfalls kann der in der Ausgabe der Mémoires dem Titel zugefügte Vermerk, nach dem sie weiter nichts

---

1) De Thou hat offenbar die Ausgabe in dem Mémoires vor sich gehabt: On fit enore reparaître un livre qui avoit paru en Allemagne quelques années anparavant et du tems du siège de Magdebourg, mais augmenté considérablement de raisons, de preuves et d'exemples nouveaux. Seine Ausdrucksweise ist unklar: denkt es an zwei deutsche Ausgaben, von denen die erste aus der Zeit der Belagerung Magdeburgs, die zweite aus den letzten Jahren stammt? Oder will er sagen, dass das Buch „einige Jahre vorher und zwar bei der Belagerung Magdeburgs" erschien? In diesem Falle müsste sich freilich der Ausdruck „einige Jahre" auf den Zeitraum von 1550—1573 beziehen. Im anderen Falle müsste man annehmen, dass in Deutschland zweimal eine Schrift aufgelegt wurde, von der sich — soweit bekannt — bei uns keine Spur erhalten hat. Nachträglich sehe ich aus A. Cartier (Les idées politiques de Théodore de Bèza im Bulletin de la sociéte d'histoire et d'archéologie de Genève 1900, S. 187), dass die älteste Ausgabe das Datum 1574 trägt und auch bereits den Hinweis auf die Magdeburger enthält. Cartier verweist auf Jean de Serre (Comment. de statu religionis et reip. in regno Galliae, pars IV, éd. de 1575, f. 118), der das Erscheinen des Tractats ins Ende 1573 setzt. — Auf Grundlage der im Wesentlichen schon bekannten Registres du conseil spricht Bartier Beza die Autorschaft zu: ich glaube demgegenüber an dem auf S. 71/72 Gesagten festzuhalten zu müssen.

ist, als eine „durchgesehene und mit neuen Gründen und Beispielen vermehrte“ Ausgabe einer Magdeburger Schrift vom Jahre 1550 nur in beschränktem Umfange als wahr gelten: positiven Wert hat dieser Hinweis auf die Magdeburger wohl nur als ein neues Zeugnis für die Verbreitung der deutschen Publizistik in Frankreich: man wusste, aus welcher Quelle die Theorie vom Recht der niederen Obrigkeit stammte. Möglich auch, dass das „Aussschreiben“ dem Verfasser vorgelegen hat, aber auch in diesem Falle hat er es in freier Weise benutzt: nirgends ist wirkliche Uebereinstimmung zu konstatieren; vielleicht ist der Zusatz auch nur eine Reklame des Herausgebers. Im Wesentlichen — das steht wohl ausser Zweifel — ist die Schrift französischen Ursprungs: sie greift mit ihren staatstheoretischen Erörterungen weit über den Gedankenkreis der deutschen Publizistik hinaus; schon der subjektive Ton lässt sie als das Werk eines Franzosen erkennen; aber sie zeigt auch in ihrem Inhalt ganz unverkennbare Einwirkungen aus der mittelbar und unmittelbar vorangehenden französischen Publizistik.

Nach dem Vorgange Ponets verwertet der Verfasser die katholische Lehre von der Absetzbarkeit des Papstes für seine politischen Theorien: aus ihr folgt entweder „dass die Könige mehr Ansehen haben als die Päpste, und Heresie ein geringeres Verbrechen ist als Tyrannei, oder dass die Völker ebensoviel Macht über tyrannische Könige haben, wie ein Conzil über einen heretischen Papst“[1]. Aehnlich, wie die Conzilstheoretiker von Stufe zu Stufe herabstiegen, um schliesslich einer einzelnen Stadt in bestimmten Fällen das Recht der Conzilsberufung zu erteilen, oder in der Ver-

---

1) l. c. 371 a.

einigung weniger Gutgesinnten die wahre Vertretung der Kirche zu erblicken[1]), so teilt auch „Du droit“ die Pflicht der ersten Aktion den Ständen zu und lässt, falls diese am Zusammentritt verhindert werden, die niederen Behörden, vor allem die Magisrate der Städte, an ihre Stelle treten[2]). Wie die deutschen Protestanten im Jahre 1529, verteidigt auch der französische Traktat das Recht des „besseren Teils“ gegenüber der Majorität[3]). Aus dem Mittelalter entlehnt er die Vertragslehre, die den Völkern die Macht gibt, ihre Könige im Falle des Rechtsbruchs ihrer Gewalt zu berauben und dieses Recht als ein unverlierbares, auch in der absoluten Monarchie noch fortbestehendes betrachtet[4]). Aus den Tatsachen der Weltgeschichte, aus den Gesetzen der meisten Völker will der Verfasser die Richtigkeit dieser Anschauung erweisen. Die jüdische Theocratie gilt ihm „als die vollendeteste Verfassung, die je auf der Welt war“; sie verpflichtete durch einen Doppeleid König und Untertanen „zur Aufrechterhaltung der kirchlichen und politischen Gesetze“[5]) — hier taucht wieder derselbe Gedanke auf, auf dem Knox sein System errichtet hatte. Ganz im Geiste der Zeit sind die Lehren vom Gegenbeten, die übrigens auch katholische Schriftsteller vorher vertreten haben[6]), die Lehre von der Unerlaubt-

---

1) Dupin, l. c. II, 973.

2) 356 b: als magistrats inferieurs gibt er an: Ducs, Marquis, Comtes, Vicomtes, Barons, Chastelains und die officiers electifs des villes.

3) l. c. 371 b.

4) Die bedingungslose Unterwerfung kann geschehen „par faute de sens ou par allechemens ou pourautant qu'ayant un bon Prince de quelque famille, ils ont presumé que tous ceux de la race luy devoyent ressembler“. 368 b. Die Beziehung auf die Gegenwart ist klar; sie zeigt sich auch im folgenden Satze, wo der Verfasser bei grossen Ausschreitungen die Intervention der Stände verlangt.

5) l. c. 362 a.

6) l. c. 374 b, vergl. G. Schwab, Joh. Gerson, S. 755,

heit geistlicher Herrschaft[1]), die Betonung der Gefahren des Absolutismus, die hier einen eigentümlich scharfen an Zwingli erinnernden Ausdruck erhält[2]), endlich die Vorliebe für die Verfassung von Venedig[3]).

Aus Calvins Institutio nimmt der Autor von Du droit die Regeln für das Verhalten der Privatpersonen: sie sind unter keiner Bedingung zu eigenmächtigem Handeln befugt, sie haben der Obrigkeit gegenüber die Pflicht ehrfürchtiger Gesinnung; sie sollen sich streng in den Grenzen ihres Berufs halten[4]). Einzelne aus dem Mittelalter überlieferte Lehren, wie die von der nachträglichen Legitimierung einer usurpierten Herrschaft, von der Unterscheidung zwischen dem Usurpator und dem zum Tyrannen entarteten rechtmässigen Herrscher mögen durch die Confessio fidei vermittelt worden sein[5]), Am stärksten äussert sich der Einfluss Hotmans. Der ganze Traktat tritt ja dem Werk Hotmans ergänzend zur Seite: er beweist mit philosophischen Gründen genau dasselbe, was Hotman mit der Geschichte hatte beweisen wollen: das Recht der Stände gegen den tyrannischen Herrscher. Die historischen und verfassungsrechtlichen Ausführungen der Franco-Gallia sind eingehend verwertet und vermehrt[6]). Wie

---

[1]) 355 a, vergl. La Planche, Histoire de l'Estat de France sous le Regne de François II, p. 343.

[2]) l. c. 361. — Zwingli, Opera V, 484.

[3]) Ranke, Zur venezianischen Geschichte (Werke, 42, Leipzig 1878, S. 31/32): vergl. z. B. Buchanan, De jure regni apud Scotos (Lugduni Batavorum 1725), p. 12.

[4]) cf. Du droit l. c. 351 a und Inst. christ. XX, 22,23: bien sentir et présumer — quam honori ficentissime sentire.

[5]) Confessio c. V, § 45.

[6]) Vergl. 308/9 u. 359 (Ständetheorie und geschichtlicher Beweis); 309 b u. 365 a (kastilische Verfassungsformel); 313 a u. 366 a (Competenzen der Stände) — über die Verwertung und Weiterbildung der Ideen Hotmans durch Du droit vergl. § 8 dieser Abhandlung. —

er seine Vorlage benutzt hat, soll die folgende Gegenüberstellung anschaulich machen.

La France-Gaule (Mémoires II) 328 b:
ce sont choses . . . enchainees l'une avec l'autre, par un respect mutuel et obligation reciproque, que le Roy et son Royaume[a]: comme . . . le tuteur et son pupille[b] . . . (folgen weitere Beispiele) . . . en cas pareil le peuple n'est point fait et assuietti à cause du Roy, mais plustost le Roy est establi pour le regard du peuple[c]. . . 328/29: le Royaume destitué de son Roy demeure neantmoins en son entier[d] . . . 329/330: ceux qui . . . sont appelez Serviteurs et Officiers du Roy, sont degradez incontinent apres la mort du Roy . . . Et mesmes auiourd'huy ceux qu'on appelle Officiers de la Couronne demeurent en leurs Estats encore que le Roy meure[e].

Du droit des Magistrats. Ibid. 356 a:
Ie vien maintenant aux Magistrats inferieurs, et qui sout comme en degré subalterne ... entendant par ce nom non pas les officiers de la maison d'un Roy, . . . mais ceux-là qui out les charges publiques, et de l'estat . . . nonobstant la mort du souverain, ils demeurent en leurs estats . . . comme aussi la souveraineté demeure en son entier[d] [e] . . . 494 a: il y a une mutuelle obligation eutre un Roy et les officiers d'un Royaume[a]. —

Zum Anfang der aus Hotman mitgeteilten Stelle vergl. 352 a: les peuples ne sont pas creez pour les magistrats; mais au contraire les magistrats pour les peuples[c]: comme le tuteur est pour le pupille et non le pupille pour le tuteur[b].

Ich brauche wohl kaum zu bemerken, dass eine eingehende Analyse der in Rede stehenden Schriften nicht der Zweck dieser Abhandlung ist: Im Rahmen der historischen und philosophischen Erörterung kommen manche Fragen zur Behandlung, die mit unserem Thema nichts zu tun haben.

Als Verfasser des anonym erschienenen Traktates hat man Beza[1]) genannt. Vielleicht ist diese Angabe nichts als eine beweislose Vermutung, genau so, wie die Behauptungen, die Beza zum Autor des „Reveille-matin", oder der „Vindiciae contra tyrannos" machen. Freilich, die Schrift atmet ganz den Geist des Nachfolgers Calvins, dieselben Lehren, die hier entwickelt, werden, hat er schon vorher verteidigt.[2]) Tatsächlich hat er auch damals eine Abhandlung „De jure magistratuum" verfasst, der der Genfer Rat die Druckerlaubnis verweigerte. Beza hat sich dem Gebote gefügt; in den Verhandlungen mit Belliivre über die „Franco-Gallia" holte der Genfer Rat sein Gutachten ein; er hat ausdrücklich den Vorwurf, sein Manuscript in Druck gegeben zu haben, zurückgewiesen; nur dem Abschreiber und Hotman, so sagt er hier, habe er sein Werk vorgelegt.[3]) Grade an diese Erklärung aber lässt sich die Vermutung knüpfen, dass sein Werk, nachdem es einmal in fremde Hände gegeben war, später wider Willen des Verfassers der Oeffentlichkeit übergeben

---

1) vrgl. Bayle, l. c. 573, 574.

2) vrgl. noch I, 126 (Bezae Opera), wo Beza unter Hinweis auf die Magdeburger vom Recht der niederen Obrigkeit spricht, — I, 123: quum hic non sit ultimus et praecipuus humanae societatis finis, ut inter se homines pacate vivant, sed potius, ut pacate viventes Decem colant, Magistratus officium est, vel externae pacis iactura, si aliter non potest, verum Dei cultum in sua ditione redimere, Du droit, l. c. 375/376: La principal office d'un bon Magestrat, est d'employer tous les moyens que Dieu luy a donnez, à faire que Dieu soit roconu et servi comme Roy des Roys . . . La raison est que le vray but des polices bieu dresseez, n'est pas la tranquillité de cette vie, . . . mais la gloire de Dieu. Auch die hier anschliessende Bekämpfung der Toleranz ist ganz im Geiste Bezas, freilich, ebenso wie die Betonung des theocratischen Staatsgedankens auch im Geiste des Calvinismus überhaupt.

3) Die eingehensten Angaben bei H. Fazy l. c. 79.

wurde. Mehr wie eine blosse Möglichkeit soll allerdings hiermit nicht gezeigt werden. —

Die leitenden Ideen von „Du droit" kehren fast sämtlich wieder in einem in Dialogform geschriebenen Traktat „Le Politique."[1]) Die „niederen Behörden und Abgeordnete des Volkes" haben das Strafrecht über den Tyrannen; sie sind „die Urheber der Fürsten, die sie gemacht haben und absetzen können." Aus der Institutio christiana schöpft der Verfasser, wie vor ihm Ponet, seine Theorie über Zweck und Pflichten der Stände. Zahlreiche Beispiele aus dem alten Testament autorisieren den Widerstand: „denn im Gebiete des öffentlichen Nutzens hat das Evangelium ausser den Zeichen und Cerimonien nichts geändert" — es ist dasselbe Argument, mit dem bereits Knox die fortdauernde Gültigkeit der politischen Vorschriften des alten Bundes begründet hatte.[2]) Aber der Verfasser ist durchaus nicht Gegner des Königstums: von republikanischen oder demokratischen Anwandlungen ist er, wie überhaupt die gesamte hier besprochene Literatur, frei:[3]) mit einer Fülle von klassischen Citaten entwickelt der „Politiker" die Vorzüge der Einzelherrschaft; ja, genau so, wie die Theoretiker des Absolutismus, kennt er für das Gesetzgebungsrecht des Fürsten keine andere Schranke als das Naturrecht. Er will den Staat gründen

---

[1]) Estat de France III, 44—83.

[2]) vrgl. mit „Du droit" die Formulierung der Vertragslehre: paches et obligations reciproques et correspondantes, (52b) die Lehre über Einsetzung und Competenz der Behörden: Les magistrats out esté creez aux peuples etc. (52b), puissauces inferieurs et deputez du peuple, autheurs des princes, qui les ayant faits les peuvent desfaire, — ils trahiroyent la patrie qui a constitué tels estats pour empescher la tyrannie (67a) vrgl. mit der Stelle der Inst. christ. — Mit Knox vrgl. p. 57b u. 69a.

[3]) Eine Anwandlung democratischen Geistes zeigt nur eine Stelle im „Reveille — matin" I, 108/109.

auf die Gerechtigkeit, auf die Liebe der Untertanen, auf die Vorschriften Augustinus, nicht auf die Lehren Maachiavalls.[1]) Freilich, die heutigen Herrscher sind das Gegenbild des Ideals. In zornigen Worten wendet sich der Schluss des Dialogs an die Fürsten, die sich zu Sklaven des Papstes erniedrigen, sich mit schlechten Räten umgeben; er fordert sie auf mit ihren Untertanen einen ehrlichen Frieden zu schliessen; sonst „wird aus der Asche der Toten und Verbannten bald ein neues Feuer sich entzünden.“[2])

Schwerfällige Gelehrsamkeit und deklamatorische Ergüsse, scholastische und antike Doktrinen, Thomas von Aquino, Chrystomus und Augustinus neben Herodot und Cicero, absolutistische und constitutionelle Ideen, Volkssouveränität und Theocratie — alles das in buntem Wirrwar durcheinandergemischt — so ungefähr stellt sich auch das Bild eines „Discours politique“ dar, der in seiner Tendenz[3]) wie in seinen politischen Grundsätzen mit dem „Politiker“ eng verwandt ist. Das aristokratische Element tritt hier am deutlichsten in die Erscheinung: ja, der Verfasser scheint selbst dem Adelsstande angehört zu haben. Wenn er auch die Bedrückung des armen Volks durch die Gewalttätigkeit des Adels tief beklagt, so ist er doch ausgesprochener Feind der Democratie.[4]) Auch er verbindet streng

---

1) vrgl. den Anfang des Dialogs.

2) vrgl. die „Remonstrauce aux princes“ am Schlusse, 82b. — der Dialog findet sich erwähnt bei De Thou, unmittelbar hinter „Du droit“ und D'Aubigné (t. II, l. II, c. II): les livrets de la ligne . . . cela suivi du Dialogue Politique. Nach dem Zusammenhang, in den ihn die „Mémoires de l'Estat de France“ gestellt haben, gehört er wohl ins Jahr 1574.

3) vrgl. 70b und 210b: Wünschen die Verfasser, wie der „Reveille — matin,“ eine Erhebung der Guisen an Stelle der Velois?

4) vrgl. 162, sowie die bemerkenswerte Erörterung über den Adel 189—191; über das Standesgefühl des Adels: Marcks, l. c., 217.

monarchische Gesinnung mit liberalen Tendenzen. Das französische Volk ist von Natur „dazu veranlagt, die Herrschaft eines Königs zu ertragen,"[1]) aber eben darum verdient es keine tyrannische Behandlung. Der König ist der „Hüter und Ausleger" des Gesetzes, aber zu eigenmächtigen Veränderungen hat er nicht die Befugnis; denn er ist nur „der Diener und der Abgeordnete der öffentlichen Macht", er bekleidet ein „öffentliches Amt", „eine Ehrenwürde", er steht über dem Einzelnen, aber über ihm steht die Gesamtheit als der Souverän, dem „die Wahl und Bestrafung des Fürsten gehört".[2]) Als Musterbild einer Verfassung empfiehlt auch der „Discours politique" die jüdische Theocratie: Da Gott selbst der Gesetzgeber war, so muss sie auch heute noch als „Muster und Regel" gelten mit weit mehr Recht als die Verfassung „des Lykurg, Solon, Romulus oder anderer." Den Strafbestimmungen des jüdischen Gesetzes ist auch der König unterworfen. Hüter des göttlichen Gesetzes sind nicht die Könige, sondern diejenigen, welche im Namen der Menge sich zu seiner Aufrechterhaltung verpflichteten.[3]) Als prak-

---

[1]) es gehört zu den Völkern desquels il est dit qu' ils sont peuples regnables, asavoir né enclin à supporter la domination d'un Roy 187b; über die Beurteilung dieses monarchischen Zugs durch die Italiener vrgl. Marcks, l. c. 183, ein Zeugnis aus dem Beginn der Religionskriege in „Discours de Michel Suriano Vémetien touchant sou ambassade de France" (1562) éd. Mennechet (1836) p. 373/74.

[2]) 181b: la multitude a tousjours la domination souveraine: car l'election et correction des princes lui appartient; über das Gesetzgebungsrecht vrgl. 201b ff.

[3]) 194: Gott vertraute das Gesetz vor der Einsetzung der Könige „aux mains de ceux qui stipuloient pour la multitude, pour la faire observer comme elle a fait en l' execution d' Athalia usurpatrice et d'Amasias tyran." Auch hier liegt es nahe, an direkten Einfluss Knox' zu denken; auch die Ansicht von der Unerlaubtheit des weiblichen Regiments — dies ist nach dem Vf. nicht nur vom bürgerlichen, sondern auch vom Naturrecht verworfen — erinnert an den „First blast."

tischer Politiker und als spekulativer Philosoph wünscht der Verfasser eine beschränkte Erbmonarchie: „Die Herrschaft, die sich aus dem Königtum und den Besten und Tüchtigsten zusammensetzt, ist lobenswert und jede andere Verfassungsform verfehlt.“[1]) In der Erbfolge findet er die sicherste Gewähr gegen Unruhen, zugleich „das Abbild der ewigen allgemeinen Herrschaft.“ Daneben betont er dann wieder das unveräusserliche Absetzungsrecht des Volkes.“[2])

Ausser den zahlreich citierten Autoren hat dem Verfasser sicher „le Politique“,[3]) höchst wahrscheinlich Hotman[4]) und Du droit[5]) vorgelegen. Gegen die erst-

[1]) 162b: Amsi la domination composee de royaulté et des meilleures et plus suffisans est louable et toute autre espece de civile administration est malheureuse: auch hier denkt er wohl in erster Linie an Mitwirkung des Adels.

[2]) 159 160. — Mit der Berufung auf die Herrschaft Gottes begründet schon Thomas von Aquino den Vorrang der Monarchie: De regimine principum, l. I, c. 2: die Verfassungsform des einzelnen Staats macht Thomas aber ganz richtig von den Umständen abhängig (l. I. c. 4). — Das Fürstenideal, das die hier behandelten Staatsschriften aufstellen, ist ganz das des Mittelalters: Demütiges Bewusstsein der menschlichen Schwäche, Liebe zu den Untertanen, Güte und Nachsicht gegen Beleidigungen — das sind die Eigenschaften, die sie vom Herrscher verlangen. Ganz sichtbar ist auch hier die Einwirkung von Augustinus' De civitate Dei IV, 4, V, 24 (vrgl. E. Bernheim, Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins. Deutsche Zeitschr. für Gesch. Neue Folge 1, 1896/97).

[3]) vrgl. neben der Stelle 210b und der oft bis ins Einzelne gehenden Uebereinstimmung in den politischen Ansichten die n. 4 u. 5 citierten Stellen.

[4]) Auf Hotman wird es zurückgehen, dass neben der jüdischen die Monarchie des Meroväus als Ideal gepriesen wird 162b. In der Franco-Gallia mag der Verfasser wohl auch gefunden haben, dass sich das Königreich nicht nach Privatrecht vergibt 160a. Aus derselben Quelle hat er vielleicht auch den immer wiederholten Satz: Le Roi ne peut estre sans peuple et le peuple peut bien estre sans Roy 194b.

[5]) Die conciliare Theorie findet sich bei beiden; II, 371a u. III, 209a; an Du droit erinnern die Regeln, nach denen Le Politique das Verfahren gegen den tyrannischen Herrscher ordnen will: legitime

genannte Vorlage wendet er sich wohl, wenn er gegen die Theologen polemisiert, die den Tyrannenmord verbieten. „Le Politique" lässt den Tyrannenmord nur auf göttliche Inspiration zu und meint, dass derartige Unternehmungen, die Gott im alten Testament mehrmals erlaubt habe, „unter Christen nicht geziemen."[1] „Discours politique" will auch ohne göttliche Inspiration einem heutigen Jehu oder Ahod die Mordwaffe ebensowenig entzogen wissen, wie im alten Testament.[2] Er gibt für den Fall, dass der Tyrann den Zusammentritt der Stände verhindert, allen das Recht der Empörung.[3] „Die Stimme des unterdrückten Volkes, so ruft er am Schlusse aus, ist wie die Stimme Gottes."[4]

Die bunte Mannigfaltigkeit des Inhalts, die allen bisher besprochenen Abhandlungen gemein ist, tritt am auffälligsten in die Erscheinung bei dem längsten und heftigsten Pamphlet, das die Bartholomäusnacht erzeugt hat, dem „Reveil-matin des François et de leurs voisins."

---

condamnation et declaration de tyrannie notoire et manifeste III, 209b; freilich geht er im Folgenden weit über Du droit hinaus, vrgl. n. 6.

[1]) 75.

[2]) 211.

[3]) „toutes sortes de gens" 210a.

[4]) 213 „La sentence du peuple oppressé est comme la voix de Dieu", cf. eine Aeusserung Marillacs auf der Notabelnversammlung zu Fontainebleau: „La voix du peuple est commenément celle qui est approuvée de Dieu (bei Reguier de la Planche, l. c. 391). Aehnlich Commines, Mémoires VII, 14. — Interessant ist übrigens eine Stelle im Anfang der Abhandlung, wo der V. ganz im Geiste Augustinus' die Entstehung und den Zweck der Fürstenherrschaft schildert und dabei hervorhebt, dass die Fürsten nicht da sind, um Gott als Henker zu dienen (ni pour luy servir de bourreaux). Vermutlich wendet sich hier der V. in stiller Polemik gegen eine Aeusserung Luthers in der Schrift „Von weltlicher Oberkeit": „Denn es sind Gottis stokmeyster und henker, unnd seyn gotlicher zorn gebraucht yhr, zu straffen die bössen." (W. A., XI, 268/269, vrgl. XVI, 428). Vrgl. damit die Worte des „Discours politique": „non en l'ire de Dieu, ni pour luy servir de bourreaux." (153a).

Es erschien in zwei Teilen: der erste trägt den Titel: „Dialogue auquel sout traitées plusieurs choses advenues aux Luthériens et Huguenots de la France“ und das Datum „Basle 1573,“ dasselbe Jahr brachte eine lateinische Uebersetzung, 1574 hatte der Verfasser einen zweiten Dialog vollendet; er gab ihn mit dem ersten zusammen heraus als „Dialogi ab Eusebio Philadelpho cosmopolita“, als „Dialogi duo de vita Caroli IX regis Galliarum, reginaeque matris ejus“, als „Le Reveille-matin des François et de leurs voisins par Eusebe Philadelphe Cosmopolite en forme de Dialogues.“ [1]) Sämtliche Ausgaben des Jahres 1574 tragen als fingiertes Ortsdatum Edinburgh, die französische fügt noch hinzu „De l'imprimerie de Jaques James. Avec permission.“ Tatsächlich ist die zweite Ausgabe Anfang 1574 in Lausanne gedruckt worden. [2])

Was ist der Inhalt dieses furchtbaren Pamphlets, das als Stimmungsbild, als politisches Manifest, als Geschichtsquelle von hervorragender Bedeutung ist?

Es ist die schrecklichste Antwort, die das Verbrechen Karls IX. aus den Reihen der Unterdrückten gefunden hat, der laute Racheschrei eines zur Verzweiflung getriebenen Volksteils. Es will das französische Volk, das in tiefem Schlafe liegt, aufwecken, ein Gemälde entwerfen von „Niederträchtigkeit und

---

[1]) Die vollständigen Titel der verschiedenen Ausgaben in Haag et Bordier, La France protestante, Artikel Barnaud. Im Folgenden ist citiert nach der französischen Ausgabe von 1574. Ein Abschnitt des Reveille-matin findet sich übrigens in den Mémoires de l'Estat unter dem Titel Discours sur la detention de la Royne d' Angleterre (I, 131b — 144a). Möglicherweise aber ist dieser Discours ein selbständiges Pamphlet und vom Verfasser des Reveille-matin seiner Arbeit eingereiht worden.

[2]) Den Beweis liefern die Mitteilungen H. Fazys aus dem Registre du conseil, l. c. 80—83, 131; über Edinburgh als fingierten Druckort vrgl. Bayle, Dict. hist. (6 éd.) IV, 572.



Gemeinheit, von Verrat und Grausamkeit", von unerträglicher Tyrannei, die ausgeübt wird gegen Gut, Leben und Ehre. Es will die Rache des Himmels herabflehen auf die Bedränger der Nachkommenschaft Jakobs, auf die Reiche, die den Namen des Herrn nicht anrufen, es will Gott bitten, die Nachkommenschaft des Tyrannen aus der Welt zu nehmen, seinen Namen von der Erde zu vertilgen.[1]) Es ist ein Abriss der Geschichte der Religionskriege in Frankreich von der Verfolgung der Valdesier in Cabrières und Mérindol bis zum gegenwärtigen Augenblicke mit einer ausführlichen anscheinend von einem Augenzeugen entworfenen Darstellung der Sainte-Barthéleny, einer Sammlung von Hofskandalen, von Reiseberichten politischer Agenten aus Frankreich, Deutschland und England, es ist ein politisches Manifest zur Organisation des Calvinismus, zum Sturz des regierenden Hauses, zur Erhebung der Guisen, mit langen Erörterungen über Widerstandsrecht und Volkssouveränetät, voll von Racherufen und Mordvorschlägen.

Wer der Verfasser dieses Werkes ist — soweit bei einem aus verschiedenen Quellen zusammengeflossenen Werk überhaupt von einem solchen die Rede sein darf — lässt sich mit voller Sicherheit nicht bestimmen. Cujas hat in seiner Polemik mit Furnester diesem die Autorschaft zur Last gelegt; hinter dem Namen Furnester verbarg sich der Jurist Doneau, der durch die Bartholomäusnacht aus Bourges vertrieben, eine Zeitlang mit Hotman in Genf lehrte, um dann nach Deutschland überzusiedeln[2]). Mit diesem Zeugnis liesse

---

[1]) vrgl. besonders I, 78/79, 128; II, 113.

[2]) Sayous, Etudes sur les écrivains français de la Réformation (Paris 1841) hielt die Autorschaft Hotmans für möglich; sicher mit Unrecht; vrgl. Lenieut, La satire en France ou la littérature militante

sich eine dunkle Andeutung, die sich in der Correspondenz Hotmans findet, zusammenstellen. Sie steht in einem Antwortschreiben an einen Freund, der ihm die Veröffentlichung seines Namens bei Herausgabe der Franco-Gallia als Unklugheit vorgeworfen hatte: „Neque tuum exemplum, qui de magistratibus et περὶ τ'ἀληθείας scripserunt, imitati sunt". Hotman meint darauf: „Quod vicinum meum ais suum nomen in altero illo titulo novo celasse, confirmo tibi hoc illum propter hunc magistratum nostrum fecisse" [1]). Eine zwingende Deutung auf Doneau enthalten diese ganz unbestimmten Worte natürlich nicht: aber es scheint mir eine ungezwungene Erklärung, sie auf den ehemaligen Genfer Collegen Hotmans zu beziehen. Jedenfalls hat diese Annahme den Vorzug gegenüber der späteren, jedes Beweises entbehrenden Behauptung der Reveille-matin sei das Werk Barnauds [2]).

Aus der oben besprochenen Traktatenliteratur hat dem Verfasser des Pamphlets Hotmans Franco-Gallia vorgelegen: sie ist mehrfach citiert und fleissig benutzt. Die Savitude volontaire ist hier zum Teil veröffentlicht worden. Lange Erörterungen endlich stimmen wörtlich mit Stellen aus Du droit des magistrats und Le Politique überein. Leider scheitert der Versuch, die Pri-

au seizième siècle, II (Paris 1877), 30: „Le Reveil-matin est évidem ment une de ces créations hybrides, anonymes et collectives dout la Ménippée est reste le plus parfait modèle." Vrgl. ferner Polenz l. c. Beilage 4, Haag et Bordier, La France protestante (2 éd. 1877), Artikel Barnand und Donaeau und Eyssel, Doneau, Sa vie et ser vcuores (Dijon 1860) der sich p. 350, 351 gegen die Autorschaft Doneaus erklärt.

1) Hotomanorum epistolae (1700), p. 48, 49; auch diese Stelle angeführt bei Polenz l. c. 223 n. 33; zulässig freilich ist auch die Deutung auf Beza und den Tractat Du Droit des Magistrats.

2) Frisii Bibliotheca Gesneri (ed. 1583), 833, angeführt bei Marchand, Dictionnaire, Artikel Barnand.

oritätsfrage zu lösen, an der Unmöglichkeit genauer chronologischer Bestimmung der betreffenden Traktate. Mit mehr Recht wird man den Vorwurf des Plagiats gegen den Verfasser des Reveille-matin erheben dürfen, der aus einem Manuskript von fremder Hand einen längeren Abschnitt ungescheut in sein Pamphelt hinübernimmt, dessen Werk sich auf den ersten Blick als rasche in der Eile zusammengestellte, ganz auf den Augenblick berechnete Journalistenarbeit darstellt, als gegen die gelehrten Verfasser der beiden anderen Traktate, die ihre alten Quellen gewissenhaft anmerken und deren Arbeit zum grössten Teil planmässig und breit angelegte akademische Erörterungen sind[1]).

Das Verhältnis der Reveille-matin zu den genannten Schriften soll im Folgenden veranschaulicht werden.

Aus der Servitude volontaire ist aufgenommen p. 83 b—87 a[2]), meist Wort für Wort, doch mit Weglassung einzelner Satzteile und mit Zusätzen, die bestimmt sind, eine direkte Beziehung der entlehnten Ausführungen auf die augenblickliche Zeitlage herzustellen. Das Plagiat beginnt im Reveille-matin mit p. 181: Mais je scaurais volontiers comme il se peut faire. Die oben charakterisierte Art der Benutzung zeigen deutlich Gegenüberstellungen, wie:

---

1) Ist diese Annahme richtig, so wäre das Erscheinen von „Du droit" und „Le Politique" auf 1573 oder Anfang 1574 festgelegt.

2) nach der Ausgabe der „Servitude" in den Mémoires III, 83—99. — Anklänge an die „Servitude volontaire" enthält übrigens auch der „Discours politique": Die unter dem Despotismus lebenden Völker des Altertums „sout gens reduits en la plus miserable des servitudes, qui est la volonteire signifiant un meschaut et lasche naturel". l. c. 162 a: Die Lehre von der Uebereinstimmung des Despotenregiments mit dem Charakter der „Barbaren" stammt aus Aristoteles „Politik".

Servit. volont. 85 a.

Mais ce qui se fait en tout pays, par tous les hommes, tous les jours, qu'un homme seul mastine cent mille villes etc.

Le Rev. — matin p. 186.

Mais ce qui se fait tous les jours devant nos yeux, en nostre France Q'un homme etc.

Zu den Worten; C'est le peuple qui . . . prend le joug macht er den Zusatz: et pouvant vivre sous de bonnes loix et sous la protection des Estats, veut vivre sous l'iniquité, sous l'oppression et iniustice au seul plaisir de ce Tyran.

---

86 b: qu'il tes face les ministres de ses convoitises les executeurs de ses vengeances.

86 b: ie ne fay pas sagement de vouloir en cecy conseiller le peuple qui a perdu longtemps y a toute cognoissance et duquel puis qu'il ne sent plus son mal, cela seul monstre assez que sa maladie est mortelle. Cerchons done par coniecture, si nous en pouvons trouver, comment s'est ainsi si avant enraciné

189: Zusatz hinter vengeances: et bourreaux des consciences de vos concitoyens,

190: Et quoy que le peuple Français semble avoir perdu lougtemps y a toute cognoissance et que par là on puisse juger, que sa maladie soit comme mortelle, puis, qu'il ne sent rien plus son mal: si est — ce que . . . (folgt eine Erörterung über Heilung des zerrütteten Staatswesens)...

191: Mais je scaurois fort volontiers, s'il te plaisoit

cette opiniastre volonté de servir etc.

de me le dire, comment c'est que tous nos Français se sont ainsi laisser deschoir et comment cette opiniastre volonté de servir etc.

Hotmann wird ausdrücklich erwähnt p. 106: „le grand Hotman en sa France-Gaule, qu'il a mis de nouveau en lumiere" vgl. auch p. 191. Wie Philadelphe ihn benutzte, dafür liefern die folgenden Stellen lehrreiche Beispiele.

c. X, p. 306 a citiert Hotman Claude de Seissel[1]), der die Gesamtheit der Nation in drei Stände teilt: noblesse — iustice et marchans-artistes et paysans. Nach demselben Einteilungsprincip soll in Zukunft auch die Ständeversammlung berufen werden. Was bei Hotman nur eine politische Forderung ist mit dem Zweck, den Einfluss des hugenottenfeindlichen Clerus zu vernichten, ist nach dem Reveille-matin eine Einrichtung der Vergangenheit: in den alten Ständen, deren Competenz ganz nach den Lehren Hotmans bestimmt wird, gab es keine Vertretung des Clerus: ains seulement ceux de la Justice, ceux de la Noblesse et le Peuple.

Einen kurzen Auszug des 6. Kapitels der Franco-Gallia bildet die Erzählung auf p. 87: die Zahl der im Laufe der fränkischen Geschichte abgesetzten Könige gibt Philadelphe auf 8 an. Hotman nennt 9 Namen,

---

[1]) „La grande Monarchie de France", eines der interessantesten und wichtigsten Erzeugnisse der politischen Literatur Frankreichs im 16 Jhrh., geschrieben im Anfang der Regierung Franz I., übersetzt von Sleidanus: „De republica Gallica," l. II; vrgl. C. Dufayard, De Claudii Seisselii vita et operibus. (Parisiis 1892).

zählt dann fälschlich 8, Philadelphe hilft sich, indem er einfach Gilles auslässt.

c. XIX, p. 336 b meint Hotman, es sei „noch nicht hundert Jahre her, dass die Freiheit Frankreichs und das Ansehen der Stände noch in Blüte stand". Der Reveille-matin beschränkt diese Zeit auf sechzig Jahre: „il n'y a pas plus de soixante ans que la liberté des estats y a esté opprimee"[1]). Hotman hat ihn auch belehrt, über „den grossen Unterschied, der zwischen einem Tyrannen und der Krone, . . . zwischen König und Königreich besteht"[2]), über die Entbehrlichkeit des Herrschers für das Volk, über die Teilnahme an der Macht, die jedem Volk von Rechtswegen zukommt[3]).

Die Beziehungen zwischen dem zweiten Dialog und dem Traktat Du droit des magistrats mögen die folgenden Parallelstellen anschaulich machen.

Du droit des Magistrats 350 a:	Le Reveille-matin II, 76:
Il n'y a autre volonté que celle d'un seul Dieu qui soit perpetuelle et immuable . . . quant à l'obeissance deuë aux Princes, . . . ceste condition y doit estre opposee, Pourveu qu'ils ne commandent choses irreligieuses ou iniques: J'appelle commandements irreligieuses, ceux par lesquels il est commandé de faire	Premierement il faut establir ceste maxime qu'il n y a qu'un seule Empire infiny: scavoir celuy de Dieu tout puissant et par consequent que la puissance de quelque magistrat et Prince que ce soit est enclose dans certaines limites et barrieres, hors desquelles le Prince ne doit sortir, ni le suiet, s'il les outrepasse, luy obeir: autre-

1) II, 89.
2) Mém. II, 328—330, Rev.-matin II, 95.
3) Mém. II, 307, 308, Rev.-matin II, 80: „bonne portion de la puissance et authorité".

ce que la premiere Table de la Loy de Dieu defend, ou defendu de faire ce qu'elle commande. J'appelle commandements iniques ceux ausquels on ne peut obeir sans faire ou obmettre ce que chaquun doit à son prochain selon sa vocation, soit publique, soit particuliere . . . Dieu dit par la bouche d'Esaie. Qu'il ne transportera point sa gloire à un autre. Et quand Dieu n'auroit point ainsi trop clairement parlé, il est clair de soy — mesmes que c'est une chose partrop meschante, d'egaller les Edits procedans de la volonté d'un homme à ceux que Dieu a luy mesme establis . . . 485 a: Ie di donc que l'authorité des Magistrats quelques grands et puissans qu'ils soyent est limitee de deux bornes, que Dieu luy — mesmes a plantees assavior Pieté et Charité.

ment ce seroit esgaler l'Empire du Magistrat à celuy de Dieu souverain: blaspheme par trop horrible seulement a le penser. Car quoy que le Magistrat represente l'image de Dieu, si se fant il souvenir de ce que Dieu a dit par son prophete: Ic ne donneray pas ma gloire à un autre . . . Les Magistrats . . . peuvent commettre des fautes bien lourdes: soit en commandant ce qui repugne à la premiere table de la Loy de Dieu: ou en deffendant ce qui est commandé par la premiere table: Tels commandemens et deffenses sont prophanes et contre toute pieté. Ils offensent aussi contre la seconde table, quand ils commandent ce qui ne se peut observer sans violer la charité deuë au prochain: ou deffendent de faire les choses lesquelles nous ne pouvons delaisser sans violer celle charité qui nous doit estre invoilable: tels edits doivent estre appelez iniques.

78: . . . chaquun de nous selon sa vocation: vocation dis je generale ou particulière: generale par laquelle un chacum est appellé à pratiquer la charité envers ses prochains: particuliere selon l'estat et l'office auquel un chacun est appellé.

350a/b: Le mandemens de Pharaon . . . . . estoit tres-inique, auquel aussi n'obeireut les sages fem mes: et pourtant est-il dit que Dieu leur bastit des maisons, c'est à dire, benit leurs familles.

L'edict de Pharao . . . estoit inique tout outre. Les sages femmes n'y obeissent point: elles en sont donc louees par l'esprit de Dieu . . . Dieu . . . leur edifie des maisons, benist et accroist leurs familles.

Die nun folgenden Beispiele finden sich — ausgenommen Antiochus, Michäas, Martial und Herodes — sämtlich im Rev.-matin wieder.

351b: Das Beispiel der Apostel zeigt, dass es Pflicht aller Gläubigen ist, se trouver aux sainctes assemblees, pour ouir la parolle de Dieu, et participer aux Sacrements, comme le Seigneur a commandé qu'il soit fait en son Eglise.

Auch hier werden im Anschluss an dasselbe Beispiel die Christen aufgefordert: se trouver ès assemblees Chrestiennes, ouyr la parole de Dieu et communiquer aux prieres et sacrements de l'Eglise Chrestienne.

487b: Les peuples ne sont pas creez pour les magistrats, mais au coutraire les magistrats pour les peuples: comme le tuteur est pour le pupille et non le pupille pour le tuteur et le berger pour le troupeau et non le troupeau pour le berger.

80: Cela est bien certain que les magistrats ont esté creez aux peuples et non les peuples aux magistrats: tout ainsi que le tuteur est cree à un pupille, et le Pasteur à un troupeau: non pas le pupille au tuteur ou le troupeau au Pasteur.

Die Bestimmung der Pflichten des magistrats inférieurs, die Lehre von dem im Notfall auch einer einzelnen Behörde zustehenden Verteidigungsrecht, die Verwertung von Bestimmungen aus dem römischen und aus dem Vasallenrechte, endlich die Benutzung der conciliaren Theorie, — alles dies sind Züge, die neben den angeführten Stellen die enge Verwandtschaft zwischen „Du droit" u. „Reveille-matin" beweisen.[1])

Mit le Politique wie mit Du droit hat der Reveille-matin gemein die Gegenüberstellung göttlicher und weltlicher Herrschaft, die sämtliche hier behandelte Schriftsteller bis in die Ausdrücke und Bilder hinein von Calvin entlehnt haben:

„Il se faut arrester là, heisst es im „Politique", qu'il n' y a puissauce qui ne soit de Dieu et que toutes derivent et reprennent de cest empire, seul, infini, eternel et immuable."[2]) An anderer Stelle bringt er in Frage und Antwort denselben Gedanken zum Ausdruck: „A ce que ie voy vous limitez toutes puissances dans certains limites qui ne se doivent point outrepasser."

---

[1]) vrgl. „Rev.-mat." 85—92 und „Du droit": 355a, 370b u. 372a.

[2]) Mémoires III, 66b.

„Ouy, car il n' y a empire infini, sinon un, qui est celuy de l'Eternel, qui ne peut varier.“[1])

Daneben aber lassen sich Stellen aufweisen, die ein engeres Verhältnis zwischen den in Rede stehenden Pamphleten dartun. Man vergleiche:

Le Politique.	Le Reveille-matin.
52b: nach dem Vergleich zwischen König, Vormund und Hirten: il faloit qu'il y eust assemblees et troupes d' hommes, avant la creation des magistrats.	Dieselben Vergleiche: II, 80: Il falloit donc qu'il y eust quelques assemblees et troupes d'hommes devant la creation des Magistrats.
52a/b ceste façon de creer les Roys, regarde à deux bonnes fins, l'une pour ne reietter ingratement la famille qui auroit obligee le public: et par ce mesme moyen pourvoit à deux maux, l'un que quand la succession hereditaire a lieu, souvent l'empire eschet à personnes indignes et tyranniques: l'autre que quand la chose va par simple election, c'est une ouverture à seditions et guerres, par le moyen des partialitez qui s' y pratiquent.	II, 84, 85: Ceste derniere façon de creer les Rois est merveilleusement à l'avantage et benefice du peuple: estant chose tout asseuree que là où le droit de succession est simplement observé le plus souvent la Royauté est transportee á personnes indignes, d'où sort une infinité de malheurs et de desastres . . . Là où l'election seule est pratiquee, ou baille entree aux seditions et partialitez, desquelles naissent le plus souvent des guerres civiles, ruine des peuples et estats. Mais quand la chose est temperee, de

1) l. c. 57a.

sorte qu' on ne reiecte pas temairement la famille sous laquelle le peuple a accoustumé d'estre conduit etc.

67a: tels ne peuvent laisser par raison la principauté decliner à tyrannie, car ils trahiroyent la patrie qui a constitué tels estats pour empescher la tyrannie. Si elle survient, c'est aux suiets particuliers de recourir humblement et sans confusion au remede vers ceux-là qui sont comme souverains magistrats par dessus le prince, en cest endroit, quoy qu'ils soyent privez et au dessous pour un regard ordinaire.

88: Et ne peuvent ceux-là laisser la royauté et legitime gouverment degenerer en tyrannie sans commettre une manifeste trahison envers le peuple: qui a esleu tels estats principalement à celle fin, qu'ils empeschent la tyrannie. Que si de malheur elle y survient . . . c'est aux sujets privez de recourir au remede vers les estats: estant chose tout ausseuree, que ces trois estats sont comme souverains magistrats par dessus le Roy en cest endroit, quoy qu'ils soyent privez et au dessous du Roy pour un regard ordinaire.

70b: Comment donc les peuples ont ils laissé monter en si haut degré de puissance les princes comme ils sont? Les peuples sont ainsi aisez à piper.

86: Mais ils n'ont sceu si bien faire — tant le peuple est aisé à piper — que ce malheur ne soit avenu mille fois.

94b: s'ils n'ont la puissance de le demettre ou punir, ils ont tout droit de se retirer de son obeissance, et se defendre contre un brigand vrgl. mit 71b: Ainsi apres que ceste partie grevee aura remonstré à ces compagnons le devoir de leur charge, s'il n'y entendent, il sera permis à ceste-la, de droit humaine, politic et des gens, si elle ne peut deposer le tyran, de se soustraire de son obeissauce.

(Es handelt sich um die Feststellung des Minoritäisrechtes.)

90: apres que celle partie grevee aura admonesté et averty les autres ses compagnons de leur devoir et charge: et qu'ils n'y voudront entendre: il luy sera permis et loisible par tout droit et raison divine, humaine, politique et des gens: non de demettre le tyran, iançoit que par le droit il peust estre demis: mais fort bien de se soustraire de sa sujection et de se deffendre contre la tyrannie et violence de celuy, qui au lieu d'estre Pasteur et pere du peuple en est le volleur et brigand.

Hindeutungen auf Le Politique, auf die Servitude volontaire und auf Du droit scheint übrigens schon der Titel des zweiten Dialogs zu enthalten: „Ils traitent aussi de la puissance des Rois,[1]) de la tyrannie et de la servitude volontaire[2]) et plusieurs autres belles mentions tres necessaires en ce temps,[3]) reservans au lendemain ce qu'ils ont à dire de plus." Den Grundgedanken der Abhandlung La Boëtie's hat der Verfasser oder einer seiner Mitarbeiter zu einigen vierzeiligen Strophen verarbeitet, die an die „wahren Edelleute Frankreichs" gerichtet sind:

---

[1]) [2]) [3]) vrgl. die Titel der angeführten Abhandlungen.

Pourquoi Françoise Noblesse
D'un tyran t'étonnes-tu?
Qui n'a force ni vertu
Sinon celle qu'on lui laisse.

In den kirchenpolitischen Kämpfen des 16. Jahrhunderts haben die Verfechter der Conzilspolitik die Theorie entwickelt, nach der die bestehenden Rechtseinrichtungen keine Gültigkeit mehr beanspruchen dürfen, wenn sie — im Widerspruch mit ihrem Zweck — für das wahre Wohl der Kirche und des Staates, zum Hemmnis, zur drückenden Fessel werden. Vor der Notwendigkeit, lehrt Gerson, erlischt die Kraft des positiven Gesetzes,[1]) vor ihr, so hat ein Anhänger derselben Richtung erklärt, hört selbst eine eidliche Verpflichtung auf,[2]) zur Erreichung des alles überragenden Zieles des Friedens, der kirchlichen Einheit hat die berühmte Schrift „De modis uniendi ac reformandi ecclesiam" sogar die Anwendung von List, Betrug und Gewalt für geboten erklärt, wenn gütliche Mittel nicht mehr ausreichen.[3]) Die enge Verwandschaft, die zwischen den historisch von ganz analogen Verhältnissen bedingten Lehren der hier behandelten hugenottischen Schriftsteller und den Ideen der Conzilstheoretiker besteht, zeigt sich auch in der Anwendung dieser sogen. Notstandstheorie.

In der furchtbaren Zerrüttung Frankreichs, die mehr als einem Beobachter die gänzliche Auflösung, den Untergang des Staatswesens zu verkünden schien,

1) Dupin l. c. II, 69 citiert bei Schwab, Joh. Gerson 176 n. 1.
2) Schwab, l. c. 187, 188.
3) H. v. d. Hardt, Constant. Concil. (1697—1700), t. I. pars V, 84.
4) „Nous avons en ce temps ci au lieu de revelations l'extreme necessité qui nous enseigne." (Mémoires III, 68/69).

hat Hotman als einzige Richtschnur einer staatserhaltenden Politik den alten Grundsatz gepriesen: Salus publica suprema lex esto. ,,An Stelle von Offenbarungen, rief der „Politiker“ haben wir die äusserste Not als Lehrmeisterin.“ [1]) „In einer solchen Notlage, wo die Gesetze mit Füssen getreten werden und das öffentliche Vertrauen vernichtet ist, muss man zu ausserordentlichen Mitteln greifen“ [2]) — so predigte die „Sturmglocke“ und die „Vindiciae contra tyrannos“ rieten, der Gewalt mit Gewalt, der List mit List zu begegnen.[3]) Am schärfsten formuliert diese Grundsätze der „Reveille-matin“: „In Staatsangelegenheiten muss man darauf achten, ob das, was man vorschlägt, gerecht und für die Gesamtheit zuträglich ist, die anderen Rücksichten der Milde, der Grossherzigkeit, des persönlichen Edelmuts müssen stets zurücktreten vor dem öffentlichen Nutzen; aber es gibt noch ein Drittes, das alle anderen überragt: das ist eine politische Notwendigkeit. Sie wird zuweilen den göttlichen Ceremonialgesetzen vorgezogen . . . . Die Römer sagen, dass ihre Vorfahren die Notwendigkeit oft der Religion vorangestellt haben: die politischen Gesetze müssen ihr weichen . . .; auch ist das Heil des Volkes das höchste Gesetz eines Staates: denn dann macht die politische Notwendigkeit erlaubt, was sonst keineswegs gestattet wäre.“ [4]) Aber das öffent-

---

[1]) Siehe Seite 90 Note 4.

[2]) Le Tocsain contre les massacreurs et auteurs des confusions en France adressé à tous les Princes Chrestiens. A Reims 1577: „Car en telle extremité ou les loix sont prophanees et la foy publique mise sous le pied, il faut recourir aux moyens extraordinaires.“ So rechtfertigt der Vf. die an den Herzog von Alençon gerichtete Aufforderung, sich zum König zu machen.

[3]) p. 36 (Ausgabe von 1589).

[4]) Dialogue II, 43: „alors la necessité publique fait licite ce qui autrement ne l'estoit point“. Die ganze Ausführung bezweckt,

liche Wohl, das so unter bestimmten Umständen, den Bruch der positiven Rechtssatzungen gut heisst, kann nie die Ueberschreitung der Moralvorschriften rechtfertigen: hier machen die Theoretiker des 16. Jhrhdts. Halt: die erste Forderung, die sie an den eidbrüchigen Hof erheben, ist die Heilighaltung der beschworenen Verträge. Mit der Bekämpfung der Regierungspolitik verbindet sich bei ihnen die Reaktion gegen den Machiavellismus, die Polemik gegen das Buch vom Fürsten, „das Handbuch des Hofes,"[1]) gegen die „verderblichen Ratschläge," durch die „der Staat in soviel Bürgerkriege, Parteiungen und Empörungen zersplittert ist." Diesen Lehren gegenüber die festen Principien zu entwickeln, auf denen sich ein Staatswesen aufbauen soll, das ist nach der Angabe des Verfassers oder des Herausgebers der Zweck der berühmtesten staatstheoretischen Schrift aus dem hugenottischen Lager: der „Vindiciae contra tyrannos."[2])

„Vindiciae contra tyrannos, sive de Principis in populum popilique in principem legitima potestate Stephano Junis Bruto Celta auctore" das ist der Titel dieses Buches, dessen erste Ausgabe, soviel bekannt, ins Jahr 1579 fällt, während die französische Uebersetzung aus dem Jahr 1581 stammt und die dem Werke beigegebene Vorrede vom 1. Januar 1577 datiert ist[3]). Die Abfassung der Schrift ist jedenfalls früher

---

Elisabeth von England zur Hinrichtung Maria Stuarts („ceste fatale Medee") zu veranlassen, „supposé qu'elle soit veritablement coupable."

[1]) „Le bréviaire de la cour" hat Mezeray es genannt, vrgl. Kervyn de Lettenhove, l. c. I, 13.

[2]) vrgl. de Praefatio des Werkes.

[3]) Bayle, Dictionnaire historique et critique (6. éd., Basle 1741), IV, 569—577: Dissertation sur le livre de Junius Brutus — Remarques critiques sur le dictionnaire de Bayle 807—819 — Neueste Untersuchungen von Lossen in den Sitzungsberichten der Bayrischen Aka-

anzusetzen: nach einer Stelle, wo von Selim als regierendem Herrscher die Rede ist, - hier kann nur Selim II. gemeint sein, der am 12. December 1574 starb – scheint sie nicht später als in die zweite Hälfte 1574 zu fallen. Demgegenüber weist eine andere Stelle in allerdings ungewisser Anspielung auf die Ständeversammlung von Blois, also ins Jahr 1576/77: ist diese Deutung richtig, so wird man sie als ein nachträgliches Einschiebsel von der Hand des Verfassers oder des Herausgebers ansehen müssen[1]). Nach den Angaben der Vorrede ist das Werk aus Disputationen entstanden, die Verfasser und Herausgeber „vor etwa zwei Jahren" gehalten haben: ersterer, so erzählt sie weiter, hat dann allein den Stoff verarbeitet, hierauf seinem Freund das fertige Buch übersandt mit der Bitte, es zu lesen und ihm seine Ansicht über dasselbe mitzuteilen". Diese Angaben passen, obwohl sie gewiss nicht den Wert eines historischen Zeugnisses beanspruchen können[2]),

---

demie Phil.-histor. Klaste 1887, · 215—254 und von A. Waddington in der Rcvue historique 51 (1893), 65—69.

[1]) p. 137: in imperio Germanico aliae sunt res Maximiliani Austriaci, aliae Maximiliani imperatoris ... Quia et aliae sunt apud Turcas fundi seu horti patrimoniales Selimi, alii fundi fiscales. p. 195 Non ita pridem Christiernus Danico (scil. regno indignus iudicatus est): Ericus Suedico, Maria regina Scotico, nuper admodum quod et in Polonico, Hungarico, Hispanico, Lusitanico, Bohemico et ceteris factitatum historiae fide dignae testantur. p. 176: habet et a democratia, seu ochlocratia tyrannis, quod, si minus eos conventus impedire possit, saltem, ut corruptissimi quique ambitu et malis artibus eo mittantur, sollicite curet, quod nostris etiam temporibus factitatum scimus: Die Hugenotten haben der Versammlung von Blois ihre Anerkennung versagt. (vrgl. Duc d'Annale, Hist. des princcs de Condé II, 121).

[2]) Eine ganz ähnliche Erzählung bringt die Vorrede zu „Le Politique": l. c. 47 a: i'ay couché per escrit une partie de ce que nous en avons discouru ensemble; vrgl. auch die Einleitung zu Buchanans „De jure regni apud Scotos" (Anfang 1579 erschienen). Cono Superantius Vasco — so nennt sich der Verfasser der Vorrede —

zu den aus dem Werke selbst gewonnenen Resultaten. Der erste Entwurf mag aus dem Jahr 1574 stammen, Nachträge und Verbesserungen mögen bis zum Jahr der Ausgabe gemacht worden sein. Aber passen sie auch zu den historischen Zeugnissen, die wir über das Buch besitzen?

Zwei Personen sind von den Zeitgenossen mit gleicher Bestimmtheit als Verfasser bezeichnet worden. Hubert Languet, ein geborener Burgunder, langjähriger Freund Melanchthons, seit 1560 im diplomatischen Dienst des Kurfürsten August von Sachsen, und Du Plessis-Mornay, der „hugenottische Papst", der Berater Heinrichs von Navarra [1]). Letzterer soll sich selbst als Verfasser bezeichnet haben, seine Gemahlin, seine Freunde haben ihm die Autorschaft zugeschrieben, aufs Bestimmteste versichert Hugo Grotius, dass er der Verfasser, Ludwig Loiseleur, Herr von Villiers, Sekretär des Prinzen Wilhelm von Oranien, der Herausgeber der Vindiciae sei.

Aber derselbe D'Aubigné, der in der ersten Ausgabe seiner „Histoire universelle" Du Plesses-Mornay als Verfasser nannte, schrieb in der zweiten diesem nur die Herausgabe, die Urheberschaft aber Hubert Languet zu [2]). Dasselbe tut eine spätere Meldung, die freilich das erste Erscheinen des Buchs fälschlich ins Jahr

ist vielleicht nur ein anderes Pseudonym für denselben Autor, der sich hinter Junius Brutus versteckt: zuerst gibt er sich nur als Herausgeber: cum has . . . Quaestiones in vulgus amitterem, dann aber scheint der Verfasser zu reden: quod . . . tantis de rebus . . . scribere non vereor.

1) A. Waddington, De Huberti Langueti vita (1888) — vergl. die Artikel in Herzogs Realencyklopädie und in der France protestante.

2) D'Aubigné, Hist. universelle t. I, 124, II, 670 — H. Grotius, Epistolae (Amst. 1687) II, 949, 951 — Mémoires de Md. Duplessis-Mornay in Mémoires et correspondance de Duplessis-Mornay (Paris 1824) t. I, 81.

1581, das Erscheinungsjahr der französischen Uebertragung setzt [1]).

Ist also Mornay vielleicht der Uebersetzer des Buchs gewesen und erklärt es sich auf diese Weise, wie er in den Ruf kam, der Verfasser eines Werks zu sein, dessen „warer Autor" ein anderer war?

Gewiss, diese Erklärung würde befriedigen, wenn ihr nicht das Zeugnis der Gemahlin Mornays widerspräche, ein Zeugnis, das nach allen Regeln historischer Kritik gegenüber den entgegenstehenden Angaben den höheren Grad von Glaubwürdigkeit beanspruchen darf. Genaue Angabe des Orts — Jametz — und der Zeit 1574 — geben ihm einen unbestreitbaren Vorzug über die unbestimmten, zum Teil direkt falschen Meldungen der anderen Autoren [2]). Dazu kommt die Uebereinstimmung des hier gegebenen Datums mit der bereits auf anderem Wege gewonnenen Zeitbestimmung der ersten Redaktion. Hauptsächlich auf die Autorität dieses Zeugnisses hin hat man denn auch in neuester Zeit Duplessis-Mornay als Autor angenommen [3]).

Freilich, ein unumstösslich sicherer Beweis für die Urheberschaft Mornays ist m. E. auch durch die neuesten Untersuchungen nicht geführt worden und kann auch

---

[1]) Erzählung Tronchius in einer Leichenrede auf Goulart, angeführt bei Bayle l. c. — Der Titel der Uebersetzung lautet: De la puissance legitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince: Traité très utile et digne de lecture en ce tems, écrit en latin par Estienne Junius Brutus et nouvellement traduit en français: man hat die Uebersetzung allerdings François Etienne zugeschrieben (Papillon, Bibliotheque des auteurs de Bourgogne I. 373).

[2]) D'Aubigné spricht von dem Vindiciae an zwei Stellen: das erste Mal erzählt er von ihnen im Zusammenhang der Ereignisse des Jahres 1560: er scheint das Buch nur dem Namen nach gekannt zu haben.

[3]) So die oben citierten Abhandlungen von Lossen und Waddington.



auf Grund der bisher bekannten Zeugnisse wohl nicht erbracht worden. Immer wird man zum Wenigsten die Möglichkeit anerkennen müssen, dass die beiden Genannten an der Abfassung des Werks Teil gehabt haben[1]). Gewiss, auch gegen diese Annahme lassen sich allerhand Einwendungen erheben: ihr widerspricht schon die strenge Einheitlichkeit in Anordnung und Stil[2]; und schwer lässt sie sich ferner mit den Angaben, die wir über Duplessis-Mornay's und Languet's Lebensschicksale besitzen, in Einklang bringen. Languet ging gleich nach der Bartholomäusnacht nach Deutschland, wo er volle fünf Jahre verweilte[3]), Mornay flüchtete nach England, um von dort nach Frankreich zurückzukehren und an der Erhebung des Jahres 1574 teilzunehmen[4]). Wann soll also die mündliche Besprechung, von der die Vorrede spricht, stattgefunden haben? Erst 1579 treffen sich die beiden Freunde in den Niederlanden. Hat vielleicht bei dieser Gelegenheit Mornay ein im Jahre 1574 zu Jametz geschriebenes Manuskript Languet zur Durchsicht vorgelegt? Hat da-

---

1) Diese Möglichkeit ist meines Wissens zuerst ausgesprochen worden von Joli in den Anmerkungen zu den „Remarques critiques sur le dictionnaire de Bayle" von Le Clerc, p. 807—819 (Note zu p. 818).

2) Mit dem trüglichen Argument der Stilverwandtschaft entschied La Monnaye die Frage zu Gunsten Languets (Papillon, Bibl. des auteurs de Bourgogne I, 373)

3) Waddington, De Huberti Langueti vita, c. II (Ende) u. c. III. — Der erste nach der Bartholomäusnacht geschriebenen Brief Languets in den „Arcana" ist datiert: Pridie Kal. Dec. 1572 Dresdae.

4) Mémoires et correspondance de Duplessis-Mornay (Paris, 1824) I, 71 ff; vrgl. bes. p. 72: il passa les miseres communes en Angleterre sur les livres, et fait quelques remonstrances à la royne, tant en latin qu'en françois, l'exortant à la manutention de l'Eglize . . . et quelques apologies des calomnies qu'on mettoit à sus á ceulx de la religion reformee de France. Vielleicht würde die Kenntnis dieser anscheinend verlorenen Schriften Mornays über die ganze Frage Licht verbreiten.

mals Villiers die Herausgabe übernommen? War letztere durch die friedliche Wendung, die die französischen Ereignisse i. J. 1577 zu nehmen schienen, verzögert und liegt ihre Veranlassung in den niederländischen Vorkommnissen des Jahres 1579? Für die Richtigkeit dieser von Lossen aufgestellten Hypothese spricht die ziemlich eingehende Erörterung der brabantischen Verfassung in den „Vindiciae", für Villiers Teilnahme das der Praefatio vorausgeschickte Gedicht eines L. Scribonius Spinter, Belga[1]).

Dasselbe lediglich negative Resultat ergibt eine Durchsicht der Schriften Mornays und Languets. Letzterer war zu der Arbeit durch seine hervorragende Kenntnis der Geschichte besonders befähigt[2]). Er war auch — wie seine Correspondenz zeigt — Anhänger freiheitlicher Verfassungsformen[3]), er hat sich oft über

---

[1]) Die von Lossen betonte Ideenverwandtschaft mit der von Villier verfassten „Apologie" Wilhelms von Oranien beschränkt sich übrigens auf Ansichten, die schon vorher in den Niederlanden bekannt waren; vergl. ein wahrscheinlich aus dem Jahre 1573 stammendes, an Elisabeth von England gerichtetes Rechtfertigungsschreiben, im Auszug bei Kervyn de Lettenhove, Les Huguenots et les Gueux, III, 176—182. (Die „Apologie de Guillaume IX., Prince de Orange" bei Dumont, Corps diplomatique du droit des gens V, 384—406, vergl. bes. 394, 395, 393; eine interessante Erörterung des Widerstandsrechts findet sich auch in der Correspondenz Marnix' aus d. J. 1581, in Archives de la maison d'Orange. Recueil puplié par G. Groen van Prinsterer, I. serie (Leide 1835—1847), t. VI, 277—281).

[2]) cf. Waddington, l. c., c. I: i. J. 1555 plante er eine Reise durch Italien nnd Frankreich, „ut bibliothecas doctrinae causa inspiçeret". — 1556 schreibt er aus Brüssel: constitui aliquandiu ibi haerere, ut aliquid adscribam de ratione illius gubernationis". Languet war berühmt wegen seiner Kenntniss der deutschen Verfassung. Mémoires de la vie de Ms. de Thou, l. II, p. 59, Ausg. v. Amsterdam, 1713). Freilich hat grade aus diesem Grunde Lossen, gestützt auf einen diesbezüglichen Verstoss der „Vindiciae" Languet die Autorschaft abgesprochen.

[3]) Epist· ad Sydnaeum (Edinburgi 1776): 44, 85, 209.

den drohenden Untergang Frankreichs[1]), über die Nachlässigkeit der deutschen protestantischen Fürsten, „um deren eigene Sache in Frankreich gefochten wird"[2]), über die Ausbeutung der Religion zu politischen Zwecken[3]) in bitteren Klagen geäussert. Er hat über die Stände von Blois dahin geurteilt, dass „das Heilmittel schlimmer war als die Krankheit selbst"[4]). Mornays „Tractatus de ecclessia" behandelt die Frage des Widerstandsrechts und Tyrannenmords in einer den „Vindiciae" analogen Weise. Freilich, hier wie dort sind es nur die schulmässigen Argumente, auf denen die Uebereinstimmung beruht. — In der „Remonstrance aux Estats de Blois pour la Paix" scheinen gleichfalls einige Sätze Anklänge an die Vindiciae zu enthalten, — aber hier sind es auch wieder nur Gedanken, die im 16. Jhrhdt. zum häufigen Ausdruck gelangt sind[5]).

Seit ihrem Erscheinen haben die „Vindiciae contra tyrannos" Politiker und Gelehrte beschäftigt. König Heinrich III. von Frankreich soll sich bei Goulart eigens nach ihrem Verfasser erkundigt haben[6]). König Jakob I.

---

1) Ep. l. c., 50, 81, 267.

2) Ad Camerarium Patrem et Filium Epistolae (Groningae 1646) 171.

3) Ad Camerarium, 147, ad Sydnaeum 141.

4) Ad Camerar. 270.

5) vrgl. „Vindiciae c. tyr." p. 70 und „Tractatus de Ecclesia" 220 — „Vindiciae" 208 und „Remonstrance" in Mémoires et correspondance de Du Plessis-Mornay" II, 68 („Frömmigkeit und Gerechtigkeit . . . sind nur Vorwand für Empörung und Ehrgeiz") und „Vindiciae 209 mit „Remonstrance" l. c. 73 (Vergleich der Kirche bezw. des Staates mit einem Gebäude und einem Körper, dem Zerstörung droht, wenn nur ein kleiner Teil beschädigt ist). — Die so häufigen Klagen über Verletzung der „Frömmigkeit und Gerechtigkeit" enthalten eine Anspielung auf das Wappen Karls IX, das zwei Säulen darstellt als die Symbole von pietas und justitia. (vergl. im Reveille-matin das Gedicht: Dialogisme sur l'effigie de la paix und „Tocsain" 122 a.)

6) So berichtet die allerdings anekdotenhaft klingende Erzählung Tronchins.

von England hielt sie für das Werk eines verkappten Katholiken[1]), die Liguisten verwerteten sie für ihre revolutionären Theorien[2]), die Hugenotten selber haben ihre Lehren später verdammt[3]), im Jahre 1622 wurden sie nebst anderen Schriften ähnlichen Inhalts von der Universität Cambridge feierlich verbrannt[4]).

Aber ihr Wert ruht nicht in den Gedanken, die sie entwickeln — denn diese entbehren jeder Originalität — sonders lediglich in der musterhaften Verarbeitung, der geschickten Verwertung derselben, in der stellenweise dramatischen Lebendigkeit des Ausdrucks, der Schärfe der zahlreichen Antithesen, dem kurzem, gedrängten, gewandten und pointirten Stil, der durchsichtigen Klarheit der Beweisführung, der Uebersichtlichkeit und Einheitlichkeit in der gesamten Anordnung. Grade diese Vorzüge heben die Vindiciae über die gleichzeitigen Traktate derselben Gattung, die ihnen zum Teil als Vorlage gedient haben, hinaus und rechtfertigen das Aufsehen, das sie bei den Zeitgenossen gefunden haben und die eingehende Beschäftigung, die man ihnen bis heute gewidmet hat.

Zeitlich bildet diese Schrift den Abschluss der aus der Bartholomäusnacht hervorgegangenen staatstheoretischen Literatur, inhaltlich ist sie eine Zusammenfassung der seit der Blüte der Scholastik von Theologen, Juristen und Politikern verbreiteten Lehren

---

1) Bayle, Dictionnaire, IV, 572.

2) H. Grotius schon erkannte die Abhängigkeit Bouchers von Junius Brutus. Näheres bei Labitte l. c., bes. 73, n. 4. (vergl. Grotius, Votum pro pace ecclesiastica, 1643, p. 48,49).

3) Rébelliau, l. c., 507 n. 1. In scharfer Form ist auch der Reveille-matin von Hugenotten bald nach seinem Erscheinen verurteilt worden; vergl. Polenz, l. c., 179.

4) Gerardi Joan. Vossii et clarorum virorum ae eum epistolae II, 34 b.

von der Volkssouveränetät, als politisches Manifest bezweckt sie die Intervention der deutschen protestantischen Fürsten zur Beendigung der französichen Wirren, vielleicht auch die Rechtfertigung der Januar 1579 abgeschlossenen Utrechter Union. Im Wesentlichen ist es eine streng geschlossene philosophische Abhandlung. Hin und wieder eine Anspielung auf Zeitverhältnisse,[1]) ein Hieb gegen die heutigen Tyrannen, aber keine dem Thema fernliegenden Abschweifungen, wie in den vorher besprochenen Pamphleten, im Ganzen ein ruhiger, massvoller Ton, der mit den revolutionären Ansichten seltsam contrastiert, und offenbar darauf berechnet ist, auch die Katholiken für die dem Absolutismus feindliche Richtung zu gewinnen.[2])

---

[1]) vergl. p. 225. Die mit Cum Carolus Calvus beginnende Stelle, auf die Lossen aufmerksam gemacht hat.

[2]) Das deutet schon die Vorrede an, wo die Hoffnung auf ein zustimmendes Urteil aller Leser ausgesprochen wird modo tamen Christianam Religionem, vel quam Pontificiam, vel quam Reformatam appellant, profiteantur. — Damals hatte bereits die liguistische Bewegung begonnen. — Aehnliche Tendenzen verfolgt auch der „Reveille-matin“, sowie der „Discours merveilleux de la vie, actions et deportements de Catherine de Medici, Roine.“ (Mémoires de l'Estat de France III, 305 b—350a). Beide Pamphlete erklären, dass die Politik Katherinas in den Hugenotten den gesamten französischen Adel zu vernichten trachtet. — Aus dem „Discours merveilleux“, der seinem Gesamtinhalt nach nicht in diese Betrachtungen hineingehört, sei eine Stelle hervorgehoben, die vielleicht auf der „Servitude volontaire“ beruht: von Katherina heisst es: (elle) n, est hardie que par nostre lascheté, entreprenante que par nostre festardise, meurtriere que par nos mains propres . . . Il ne faut que faire mine, de reprendre coeur, toute ceste andace fondee et retenue sur noste endormissement et lascheté tombera d'elle mesme. Zur Verfasserfrage vergl. Marchand, Dictionnaire (Artikel Barnaud), Polenz, III, Beil. 5, Sayous, Et. littér. 100 (gegen die Autorschaft H. Estienne's) und Lenient (La satire II) l. III, ch. IV (entscheidet sich für Jean de Serre). Eine neue Hypothese bei Clément, Henri Estienne et son oeuvre française (Paris 1898), 29—40 u. 112—122.

Die Elemente, die in den vorangegangenen Abhandlungen oft ein wirres Durcheinander bilden, finden sich hier in klarer, scharfer Scheidung wieder: alttestamentliche Theokratie, antike Lehren vor Entstehung des Staates und der Gesetze, die mittelalterliche Theorie von der Hoheit des Volks, die modene Doktrin vom Recht der niederen Obrigkeit. In den beiden ersten Abschnitten — das Buch zerfällt in vier Quaestiones — kommt nur der Theologe zum Wort. Er ist der Schüler Calvins. Aus seinen Theorieen vom überirdischen Beruf des Staates, vom Vasallenverhältnis der Fürsten zu Gott bildet er sich mit Hülfe des alttestamentlichen Herrschaftsvertrags, ganz wie Knox, die Lehre heraus, dass Gott dem Fürsten im Volke eine Strafinstanz zur Seite gestellt hat, die im Falle schwerer Verletzung seiner Gebote als Rächer der beleidigten Majestät den Herrscher in seine Schranken zurückzuweisen verpflichtet ist. „Es wäre zu gefährlich gewesen, die Kirche einem einzigen schwachen Menschen anzuvertrauen. Darum empfiehlt und vertraut Gott sie seinem ganzen Volke."[1]) Er handelte wie ein Gläubiger, der zwei Personen auf dieselbe Summe verpflichtet, als er König und Volk gemeinsam die Wahrung des Gesetzes anbefahl und jeden von beiden für die Gesetzübertretungen des anderen mitverantwortlich machte.[2]) Wie in der jüdischen Staatsordnung, so gehorcht auch in der christlichen das Volk dem Könige „als dem Führer des Volkes Gottes".[3]) Was dem gesamten jüdischen Volke erlaubt, ja geboten war, ist auch Recht und Pflicht eines christlichen. Denn das neue Testament

[1]) p. 47 (Ausgabe von 1589).

[2]) p. 48—51.

[3]) 66—68: ut Popolus obsequatur regi tamquam duci Populi Dei.

hat den alttestamentlichen Vertrag nicht aufgehoben, er hat ewig fortwirkende Kraft, „das Evangelium folgte dem Gesetz, die christlichen Könige sind an Stelle der jüdischen getreten.“[1]) Als Vasall Gottes, verliert der König rechtlich sein Reich, wenn er Gott vernachlässigt, zu seinen Feinden übergeht, Treubruch gegen Gott verübt.“[2]) Das gesamte Volk — so lautet die praktische Schlussfolgerung — darf und soll den Fürsten in Schranken halten, der gottlose Dinge befiehlt oder gottwohlgefällige Dinge verbietet.[3]) Das Recht des Widerstandes aber wird auch hier den Privatleuten abgesprochen[4]) und in die Hände der „niederen Behörden“ gelegt, für den Fall endlich, dass die Mehrzahl der letzteren ihre Pflicht nicht erfüllt, einem einzelnen Optimaten, einem einzelnen Magistrat zuerteilt.[5]) Mit der dritten Frage erweitet sich der Gesichtskreis. Die theologischen Argumente treten zurück hinter den rein philosophischen. Den alttestamentlichen ersetzt der

---

[1]) p. 30.

[2]) p. 23: Reges . . . regis regum vasalli sunt; 24: Ut vero vassallos eos definiamus, ita et quaecumque vasallis, regibus apprime conveniunt . . . Rex quoque si Deum negligat, si ad eijus hostes transfugiat, si feloniam adversus Deum committat, eo ipso jure Regnum committit et ex facto plerumque amittit.

[3]) p. 72: Statuendum ergo tandem, universum populum Principem impia inbentem, ant pia vetantem, authoribus iis, qui populi authoritatem penes se habent, ant pluribus coercere posse et debere.

[4]) p. 73; ihnen gilt das Wort: Mitte gladium tuum in vaginam; p. 201.

[5]) p. 64: Regni partes omnes Deo sigillatim fidem et obsequium promittunt. p. 72: universos ant saltem potiores in singulis regionibus urbibusve authoribus praecipuis magistratibus tamquam a Deo primum, dein a Principe constitutis impia sacra a suis moenibus arcere jure posse piaque iisdem tueri: Gibt hier der V. einer hugenottischen Stadt das Recht, sich überhaupt der Einführung des katholischen Kults gewaltsam zu widersetzen oder nur das Recht des Widerstands gegen die Aufzwingung einer fremden Religion? cf. p. 81, 198, 199.

Urvertrag, aus dem das Volk seine Herrschaftsrechte ableitet. An Stelle des Deuteronomiums treten die Gesetze, die ihrer Entstehung nach das wirksamste Mittel gegen die Willkür der Fürsten und denen diese als „Wächter, Diener und Erhalter"[1]) untergeordnet sind. „Mögen sie nicht glauben, dass sie durch irgend einen Vorrang der Natur vor den übrigen Menschen hervorragen, mögen sie dessen eingedenk sein, dass sie von Natur zum selben Lose wie alle übrigen bestimmt, dass sie durch Wahl, sozusagen durch die Schultern des Volks zu dieser Stufe erhoben worden sind."[2]) Nicht mehr der Theologe oder der Moralist, sondern der ausgesprochene Fürstenverächter kommt hier zum Wort: „Glaube man nicht, dass wegen dieser hundert armen Menschen, die meist weit schlechter und untüchtiger, als die übrigen sind, die Gesamtheit geschaffen worden ist: das Gegenteil ist der Fall."[3]) Im Volke ruht die gesetzgebende Gewalt: „In allen wohlgeordneten Reichen empfangen die Könige vom Volke die Gesetze, die sie schützen und befolgen sollen."[4]) Darum keine Gesetzesveränderung ohne den Willen des Volkes! Nur wo das Gesetz schweigt, oder, wo die strikte Anwendung des Buchstabens dem Geiste des Gesetzes widerstreiten würde, darf der König ohne Befragung des Volkswillens vorgehen — aber auch in diesem Falle nicht ohne die Zustimmung des Parla-

---

[1]) p. 91: populus Regem tamquam ministrum Reipublicae constituit. Er ist Reipublicae servus ac index aut tribunus quilibet. p. 117: legum custodes, ministri et conservatores.

[2]) p. 83 u. 92.

[3]) p. 91: Neque enim propter centum plus minus homunciones caeteris plerumque longe pejores et inferiores universos creatos potius quam illos horum causa dixeris.

[4]) p. 118—124: hier zeigt sich am klarsten der antike Einfluss.

ments.[1]) Er hat kein Recht über Leben und Eigentum seiner Untertanen, er ist nicht der Herr, nicht einmal der Nutzniesser, nur der Verwalter des Reichsgutes, er darf keinen Teil seines Landes aus eigener Macht veräussern.[2])

In der vierten Frage endlich ergreift der Politiker das Wort zu einem Aufruf an die benachbarten protestantischen Fürsten. Die theoretische Begründung der Interventionspflicht nimmt er wieder aus seinem theokratischen System. „Die gesamte Kirche hat Gott jedem einzelnen Fürsten, ihre einzelnen Teile allen Fürsten insgesamt anvertraut, wenn daher der rechtgläubige Fürst nur für einen Teil derselben sorgt, einen anderen, der unterdrückt wird, . . vernachlässigt, so ist dies einer Vernachlässigung der Kirche gleich zu achten.“[3]) „Wo es sich um Gottes Ruhm um Christi Reich handelt, da dürfen keine Grenzen, keine Schranken dem Eifer frommer Fürsten Einhalt gebieten.“[4]) So bringt also auch diese Schrift den Gedanken der Solidarität aller Bekenner des Protestantismus, die darauf gegründete Schutzpflicht des Fürsten, die sich nicht nur auf die ihm unterstehenden Gebiete, sondern auf alle seine Religionsgenossen erstreckt, zu scharfem

---

1) p. 128.

2) p. 110—156. Diese Ausführungen sind vielleicht eine Antwort auf Bodinus „République“.

3) Quaestio quarta 207—226: universam singulis, singulas ejus partes universis commisit Deus: itaque si unam ejus partem . . . . . princeps religionis illius curet, alteram vers oppressam, si opem ferre possit, deserat et negligat, Ecclesiam deseruisse censetur.

4) . - . ubi Dei gloria, ubi Christi regnum agitur, nulli limites, nulli fines, nulli cancelli piorum principum zelum arcere debent.

Ausdruck, in ganz ähnlicher Weise, wie das zuerst Luther und Melanchthon gethan.[1])

Unter den mittelalterlichen Quellen, die dem Verfasser der Vindiciae vorgelegen haben, sind besonders Thomas von Aquino[2]) und Bartolus von Sassoferate häufig citiert und benutzt. Aus der zeitgenössischen Literatur hat er Hotmann, den Traktat Du droit des Magistrats und den Reveille-matin gekannt und zum Teil ausgeschrieben, ohne seine Vorlagen zu nennen. Die ungescheute Benutzung zeitgenössischer

---

1) Das immer wieder vorgebrachte Hauptbeispiel ist die Bekriegung des „Tyrannen" Licinius durch Constantin. Unter Berufung auf „Constantin qui était Anglais de nation" fordert einmal ein hugenottischer Gesandter Elisabeth von England zur Hülfeleistung auf (bei Kervyn de Lettenhove l. c. 445,446). Auf Unterstützung des deutschen Protestantismus haben die Hugenotten seit Beginn der Religionskriege gerechnet: vergl. Castelnau, Mémoires I, 7: comme aussi esperoient — ils et pratiquoient leurs secours et appuy de ce costé — là, disant que la chose estoit commune et inseparable. Tatsächlich haben, wie bekannt, die deutschen Fürsten 1562, 1567 und 1576 in die Händel Frankreichs durch bewaffnete Hülfeleistung eingegriffen. Der Gedanke eines umfassenden protestantischen Bündnisses hat im 16. Jahrhundert viele Politiker beschäftigt (einige bemerkenswerte Aeusserungen bei Kervyn d. L. IV, 358). — Der Schutz der Schwachen vor „der Gewaltthätigkeit der Mächtigen" erscheint auch Bodinus als „die herrlichste unter allen schönen Thaten" (De Republica II, 5); Vasquius behandelt die Befreiung eines unter tyrannischem Joch schmachtenden Volkes durch fremde Fürsten als Forderung des Naturrechts (Illustrium controversiarum Pars prior, l. I., c. 22, n. 6).

2) In „De Regimine principum" wird der über die Entstehung des Königtums handelnde Abschnitt mit den Worten eingeleitet: Recte antem dirigitur unumquodque, quando ad finem convenientem deducitur. Aehnlich beginnen die Vindiciae die betreffende Erörterung: Justum enim demum quid ac bonum censetur, cum ad eum finem attingit, ad quem institutum est. Doch scheint hier — wie ich nachträglich sehe — der Gedanke des Thomas von Aquino durch Du droit vermittelt zu sein. Dort heisst es nämlich 353a: . . . d'autant qu'alors une chose est bien et droitement faite, quand elle arrive droit à la fin à laquelle elle est destinee.

Schriftsteller ohne Quellenangabe ist in der damaligen Publizistik ebenso Sitte, wie in der des 14. und 15. Jahrhunderts. Daneben glaubt man hier und da Anklänge an Aeusserungen zu vernehmen, wie sie Calvin vereinzelt in Predigten und exegetischen Schriften getan hat. Ob die Gedanken der ersten und zweiten Frage selbständig auf der Theokratie Calvins aufgebaut sind, oder ob die Schriften Knox', mit denen sie sich inhaltlich vollständig decken, oder vielleicht die Andeutungen im „Politique“ und im „Discours politique“ als Vorlage gedient haben, lässt sich nicht ermitteln. Aus Hotman sind nur einige Sätze mit leichter Veränderung hinübergenommen.

Hotman, l. c. 228b	Vindiciae 108
la Royauté est perpetuelle et mesmes immortelle, s'il fant dire ainsi, comme les Jurisconsultes, quand ils parlent des Colleges et des Universitez.	populus ut neque ulla alia Universitas nunquam moritur.
Jb. car le peuple peut bien consister sans Roy . . . Mais on ne sauroit trouver, non pos mesme imaginer un Roy, qui puisse subsister sans peuple.	92: vivunt innumeri populi absque rege. Regem absque populo ne mente quidem concipere possis.
329b/330a: anciennement les Estats du Royaume (non pas les Roys) les eslevoyent en telles charges et dignitez : desquelles ils n' estoyent depossedez, ny par mort ny par la volonté du Roy.	94: Regni officiarii contra a populo auctoritatem capiunt, ant saltem olim capere solebant nec absque eodem exauctorari possunt.

Die am meisten benutzte Quelle ist „Du droit des magistrats.“ Nicht nur inhaltlich, sondern auch wörtlich findet sich ein grosser Teil dieses Traktats in den „Vindiciae“ wieder.[1])

Du droit des magistrats.	Vindiciae contra tyrannos.
350a: Il n'y a autre volonté que celle d'un seul Dieu qui soit perpetuelle et immuable . . . C'est donc luy seul auquel nous sommes tenus d'obeir sans aucune exception.	16. cum sola unius Dei voluntas perpetuo justa sit . . . quis ambigat quin illi uni absque ulla exceptione . . . parendum sit?
350b: . . . l'exemple de ces malheureux, qui ont adoré leurs Tyrans comme dieux . . . Et pleust à Dieu que de nostre temps il ne se trouvast point de flatteurs. . . .	. . cum hodie . . . multi adulatores, qui quasi Deos terrenos eos adorent.
350a . . . sont elevez les hommes par dessus le throsne de Dieu.	solium dei affectantibus.
350b: (Begrenzung des Gehorsams durch die beiden Gesetzestafeln.)	36: duas Legis tabulas Mosi traditas, quibus tamquam limitibus immobilibus authoritas Principum omnium circumscribi debet.
356b: Or faut-il entendre que tous ceux-cy, encore qu'ils soyent au dessous	94. Itaque pendent . . . hi a regno . . . a supremo dominio populi . . . . . hi,

1) Remarques critiques sur le dictionnaire de Bayle, 816 (XXXII): Ce dernier ouvrage est absolument semblable pour le fonds à ce traité De jure Magistratuum et je serois presque porté à croire qu'ils viennent tous deux de la même main.

de leur souverain . . . ne dependent proprement du souverain que de la souveraineté.

377b: Non seulement il faut tenir pour Martyrs ceux qui auront vaincu sans resistance, et par la seule patience . . ., mais ceux aussi qui . . . employent leurs personnes pour la deffence de la vraye Religion.

352b: combien que par l'ordonnance de Dieu le droit du Royaume fut successif en la race de David, . . . celuy de la race de David regnoit, que le peuple avoit approuvé, et non autre, de sorte que ce Royaume estoit bien successif quant à la race, . . . mais electif quant à la personne.

374a: les Israelites en cela firent deux fautes La premiere, en ce qu'au lieu qu'ils devoyent assembler les Estats d'Israel . . . ils dresserent un Royaume nouveau, . . . La soconde, en ce que ils se revolterent de la maison de David, la-

etsi singuli Rege inferiores sint, universi tamen superiores censendi sunt.

79: Quia non minus martyres sunt qui in sacro illo bello moriantur, quam qui crucem Religionis causa patiuntur.

87: Etsi Deus lucernam Populo suo e stirpe Davidis perpetuam promiserat . . . nihilomimus tamen, cum Reges non prius regnasse videamus, quam a Populo rite constituti fuissent: concludere licet Regnum Israelis, si stirpem spectas, haereditarium certe fuisse, et sane, si Personas, Electivum.

p. 192: At in eo peccatum fuit, quod per secessionem fecerunt, quae in comitiis facienda erant; deinde quod a stirpe Juda (Cui regnum Deus ipse attribuerat) ad aliam sceptrum transtulerunt. Denique, quod saepe alias accidit,

quelle ils n'ignoroyent pas estre choisie de Dieu pour regner . . . . quelquefois il advient de faire chose iuste iniustement.

rem iustam et legitimam iniuste fecerunt.

Im allgemeinen tritt überall das Bemühen hervor die entlehnten Ausführungen in kürzerer Form unter Weglassung überflüssiger Zusätze und in anschaulicherer, bewegter Sprache wiederzugeben. Dies zeigt sich besonders auch in der folgenden Stelle:

Du droit 371b.

Voila semblablement ceux de Rome qui appellent Constantin en aide contre Maxentius qui d'Empereur d'Occident s'estoit rendu manifeste et cruel Tyran: laquelle guerre a esté non seulement benite de Dieu, mais aussi approuvee par le tesmoingnage de tous les historiens: Toutes fois Constantin n'avoit aucune souveraineté sur Maxentius: ains luy estoit aussi bien souverain en Occident, que l'autre en Orient. Semblablement, à quel titre est-ce que Charlemaigne a acquis l'Empire d'Occident, sinon dautant qu'il fut evoqué par la plus saine partie d'Italie, et notamment par

Vindiciae 225.

Sic Constantinus a Romanis in Maxentium tyrannum accersitus Ducem exercitus Deum habuit, cuius expeditionem universa ecclesia laudibus extulit, cum tamen eandem haberet auctoritatem Maxentius in Occidente, quam in Oriente Constantinus. Carolus Magnus quoque in Longobardos bellum suscepit a Patriciis Italiae in auxilum vocatus, cum tamen et Longobardorum regnum iam stabilitum esset et nihil ipse iuris in illos sibi vendicare posset.

les Patricens Romains . . . contre la Tyrannie des Lombards. . .?

Entlehnungen aus dem „Reveille-matin“ lassen sich besonders in der vierten Frage nachweisen. Nur eine Stelle aus der Quaestio prima dürfte auf ihn zurückgehen:

Rev.-matin II, 76

. . . qu'il n y a qu'un seul Empire infiny: scavoir celuy de Dieu . . . et par consequent que la puissance de quelque magistrat et Prince que ce soit est enclose dans certaines limites et barrieres.

Vindiciae, 19.

Dei immensam esse jurisdictionem, Regum dimensam: Dei infinitam potentiam, Regum praefinitam. Dei regnum nullis limitibus circumscriptum esse, Regum contra certis regionibus regi, certis cancellis terminari.

Für den Appell an den Fürsten, der den Inhalt der Quarta Quaestio ausmacht, hat offenbar der „Reveille-matin“ als Vorlage gedient. Die Gedanken und Bilder sind ihm entnommen, doch wird wörtliches Ausschreiben hier vermieden. Im Folgenden ist diese Art der Benutzung angedeutet:

Dialogue I, 140.

S'il est ainsi que Jesus Christ n'a qu'une Eglise dont . . . . ceux qui font vraye profession de l'Evangile . . . sont les membres . . . qu'ils soyent . . . tons d'un corps . . . Qu'ils sont ensemble la maison du Seigneur . . .

Vindiciae, 209.

Primum ratum sit unicam esse ecclesiam, cuius caput Christus, cuius ita membra inter se cohaerent . ., ut etc. . . . . . Praeterea comparatur Ecclesia corpori . . . . . Comparatur aedificio.

142: Qui fera l'oreille sourde à la clameur du poure (dit l'Escriture) il criera le jour de la tribulation et ne sera point exaucé. Allez (dira ce grand Roy au dernier jour) maudits de Dieu . . . (folgen die Worte des Richters).

II, 56: Je leur ay dit que ce n'est pas le Juif, qui tue Jesus Christ . . . que ce n'est pas aussi le Turc: que le Papiste ne tue non plus . . Jesus Christ en ses membres . . . . qu'il n'y a personne qui tue plus veritablement Jesus Christ en ses membres, que les Rois, Princes, Potentats et peuples qui cognoissent Jesus Christ . . . et laissent neanmoins à leurs portes et comme en leur presence massacrer leurs freres . . . sans leur donner aucune aide ne secours.

218: Christus ipse aeterna igni damnat eos, qui ipsum peregrinum non exceperunt, etc. . . . Ignem itaque aeternum paratum sibi sciant oportet, qui quotidie talia patientem surda aure praetereunt . . . . . .

Judaei impostorem, Ethnici maleficum, Turcae infidelem, alii haereticum credunt et profitentur. Itaque . . . Christum proprie occidere non videntur. At vere persequuntur, vere occidunt in tantum, qui quem Messiam, Redemptorem, Deum profitentur, in suis membris torqueri ac crucifigi . . . ultro patiantur . . . Ne ullam itaque in Chanaan caelestem sibi sedem quaerant, qui Christo . . . . . millies quotidie morienti opemque illorum quasi ostiatim imploranti non subveniunt.

§ 7 Der Dialog „De jure regni apud Scotos".

Der schottischen Revolution verdankt das Werk seine Entstehung, in dem sich der Einfluss des Humanismus am stärksten, der der religiösen Anschauungen am schwächsten wiederspiegelt, der Dialog „De Jure regni apud Scotos" des Humanisten Buchanan[1]). Er hat ihn, wie er in der Vorrede sagt, „auf dem Höhepunkte unserer Wirren", also etwa im Jahre 1569 geschrieben, erst 1579 hat er sein Werk mit einer Widmung an Jakob VI. der Oeffentlichkeit übergeben. Die Staatslehre Buchanans baut sich auf die Theorien Platos und Ciceros und verbindet diese mit den mittelalterlichen Lehren von Volkssouveränetät und Tyrannenmord. „Das Gesetz macht den Herrscher erst zum König, denn ohne dasselbe wäre er ein Tyrann. Das Gesetz ist also mächtiger als der König und sozusagen der Führer und Lenker seiner Handlungen, der Zügel seiner Willkür"[2]). Den Mechanismus der Gesetzgebung wünscht er so eingerichtet, „dass, etwa, wie es bei uns Sitte ist, Deputierte aller Stände sich mit dem Könige beraten, dann, nach der Vorberatung, die Sache ins Urteil des

---

1) Vergl. über ihn besonders: P. Hume Browne, George Buchanan, Humanist and Reformer, (Edinburgh 1890). Ueber „De jure regni" ch. XVII, 269—292. — Im Folgenden ist citiert nach der Ausgabe der Werke Buchanans v. J. 1725 (Lugduni Batavorum curante Thoma Ruddimanno).

2) a lege id ipsum habet, quod rex est; nam absque ea tyrannus esset. Lex igitur rege potentior ac quasi rectrix et moderatrix et cupiditatum et actionum ejus (p. 51).

Volks gestellt wird"[1]). Buchanan steigt also noch eine Stufe tiefer als die französischen Publizisten: er ist Demokrat. Er ist auch entschiedener Anhänger des Majoritätsprincips: „stets wird der grössere Teil für Freiheit, Ehre, Vaterlandswohl eintreten"[2]). Die Berufung ans Volk — hier zeigt sich das Nachwirken der antiken Traditionen — betrachtet er als das Grundrecht, auf das keine Gemeinschaft je verzichtet hat. „Und wenn es einmal ein solches Volk gegeben hat, so verdiente es ewige Knechtschaft als Strafe seiner Thorheit". In Frankreich freilich, führt darauf sein Gegner aus, „haben wir den Vorfahren unserer Könige über uns und unsere Nachkommen das Recht gegeben, dass sie und ihre Nachfolger eine ewige Herrschaft über uns ausüben"[3]). Anders, meint nun Buchanan, ist das Königsrecht in Schottland: die Geschichte liefert ihm den Beweis: sie tritt ähnlich wie bei Hotman an die Stelle des Verfassungsrechtes und Beispiele, wie sie Buchanan für seine Theorie brauchte, lieferte ja die schottische Geschichte in Hülle und Fülle: da sind stets Verbannung, Tod und Gefängnis die Strafe tyrannischer Könige gewesen. Die Skrupel des religiösen Gewissens beseitigt er mit denselben Argumenten, wie seine Vor-

---

[1]) ut prope ad consuetudinem nostram ex omnibus ordinibus selecti ad regem in consilium coirent, Deinde ubi apud eos προβούλευμα factum esset, id ad populi judicium deferretur (p. 19, 20): anscheinend hat ihm als Muster die Verfassung Athens vorgeschwebt.

[2]) pro libertate, pro honesto, pro incolumitate stabit (p. 54), freilich macht er die starke Einschränkung: si cives non e numero, sed dignitate, censeantur. (Es handelt sich um das Gericht über Vergehen des Königs, das dem gesamten Volke, der Majorität desselben, oder einer von dieser eingesetzten Commission überwiesen wird.)

[3]) p. 35, ista admonitio . . ad nos . . nihil pertinet, qui non suffragiis optimos eligimus, sed forte oblatos accipimus . . . maioribus regum nostrorum id ius in nos posterosque nostros dedimus, ut ipsi posterique eorum imperium in nos perpetuo tenerent.

gänger in Deutschland, Schottland und Frankreich: Die Stelle bei Samuel, in der die Verteidiger des Absolutismus das „Königsrecht“ erblicken, enthält die Beschreibung eines Tyrannen, nicht eines Königs. Paulus redet im Römerbrief „nicht von denen, die das Amt führen, nur vom Amte selbst“. In unserer Zeit würde er anders gesprochen, er würde sich geweigert haben, „einen gottlosen König als Magistrat anzuerkennen“. Er schreibt ja an Privatleute, die sich mit Staatsangelegenheiten nicht zu befassen haben, an Leute aus verschiedenen Nationen, aus niederem Stande[1]). Ja, aus der Bibel selbst lässt sich die Zulässigkeit des Tyrannenmords erweisen: „ist es doch ausdrücklich befohlen, Verbrechen und Verbrecher auszurotten, ohne Ausnahme des Grades und des Standes, niemals aber ist den Tyrannen mehr Garantie gegeben, als den Privatleuten“[2]). Hat ja auch die Kirche das Recht, Tyrannen aus ihrer Gemeinschaft auszuschliessen, wie Ambrosius den Kaiser Theodosius, und „wen sie im Leben aus der Gemeinschaft der Guten verstösst und nach dem Tode in die der Bösen versetzt, wird sie den nicht des Todes für würdig halten?“[3]).

---

[1]) vrgl. „Du droit des magistrats“ 377a, bes. Discours politique, l. c. 212a/b, Buchanan, De jure regni, p. 46, 47.

[2]) vgl. Knox, Opera, II, 441: Das Deuteronomium setzt auf Götzendienst die Todesstrafe: I find no moir privilege grantit unto Kingis, be God, moir than to the popill, to offend Godis majestie — De jure regni, 44: Primum, id affero, quod, cum diserte praeceptum sit, de sceleratis e medio tollendis, ulla exceptione gradus aut ordinis, nusquam tamen in sacris litteris Tyrannis, quam privates magis est cautum.

[3]) Das Excommunikationsrecht bildet ja einem der wesentlichen Punkte der Kirchenzucht des Calvinismus. Schon Ponet betrachtet es unter Anführung desselben Beispiels als ein Mittel gegen Tyrannei (ch. VI, p. 55, 56) — Für Buchanans kirchenpolitischen Standpunkt bezeichnend ist die Stelle: reges episcorum spiritualibus admonitionibus parere debent (45) — Das Beispiel des Theodosius übrigens auch in der Inst. christ. l. IV. c. XII, 7 — die im Text citierte Stelle p. 60, 61.

Man darf wohl annehmen, dass Buchanan die Pamphlete Ponets und seines Landsmanns Knox gekannt hat. Kenntnis der unmittelbar vorangegangenen französischen Publizistik ist nicht direkt zu erweisen. Da aus den wenigen, nur vom Verfasser selbst herrührenden Zeugnissen nicht mit Notwendigkeit hervorgeht, dass der Traktat in der uns vorliegenden Gestalt schon 1569 niedergeschrieben wurde, so bleibt die Möglichkeit bestehen, dass er die bis zum Jahre 1579 veröffentlichten französischen Traktate gekannt und verwertet hat.[1])

---

§ 8. Ueberschau.

Die Ideenbewegung, die die vorhergehenden Ausführungen zu schildern versucht haben, bietet keine Bereicherung der philosophischen Spekulation: sie gehört der politischen Geschichte an: sie ist ein Erzeugnis der Zeit. Ihre Wortführer sind zum grössten Teil keine originellen Denker, die neue Lehren in die Welt werfen, es sind Politiker, die alte Traditionen der Wissenschaft in den Kampf des Tages hineinführen, um sie als politische Waffe zu benutzen.

[1]) Mittelalterlicher Einfluss tritt vor allem bei der Zeichnung des Idealherrschers hervor: Das Königtum hat zunächst moralische Bedeutung: es soll das Volk erziehen durch die sanfte Macht des guten Beispiels, wie Numa Pompilius die Römer. — In der Machteinschränkung des Königs berührt sich Buchanan am engsten mit den Vindiciae: er entzieht dem König ausdrücklich die Interpretation der

Sie wollen die Rechtmässigkeit einer Waffenhebung gegen den Herrscher erweisen, sie wollen den Vorwurf der Rebellion von ihrer Partei abwälzen. Die Rechtsfrage bildet darum den Schwerpunkt ihrer Erörterungen. Die Lücken des Staatsrechts verstopfen sie mit Theorieen des Natur- und des Notwehrrechtes, mit historischen Konstruktionen, die an die gegenwärtigen Zustände anknüpfen und in der Vergangenheit deren rechtliche Begründung suchen, oder den Zustand der Gegenwart als eine Ungerechtigkeit verwerfen und ihm gegenüber das Recht der Vergangenheit zurückfordern. So entsteht in Deutschland die Theorie vom gottverliehenen Recht der niederen Obrigkeit: es ist die mit dem religiösen Gewand überkleidete Theorie des deutschen Partikularismus. Das Ergebnis einer dreihundertjährigen Entwicklung wird auf einen Rechtsakt zurückgeliefert: Kaiser Otto hat das Kurfürstencollegium eingesetzt, wie Theopompus die Ephoren, als eine Aufsichtsbehörde

---

Gesetze. — Für den Gedanken der Befragung des Volkswillens kann übrigens auch die Utopia vorbildlich gewesen sein: hier wird bei besonders wichtigen Fragen das Gutachten der ganzen Insel eingeholt. — Anklänge an „Le Politique“ glaubt man hin und wieder zu vernehmen, sie können aber sehr wohl aus der Gleichartigkeit des Stoffes und der dialogischen Behandlung sich erklären.

Le Politique 57a: Comment mettez-vous ainsi le Prince à l' estroit? si cela avoit lieu, il vaudroit mieux estre un du commun que d'estre Prince.	De jure regni, 12, 13: Nescio quibus angustiis eos concludis et in legum prope dicam ergastula eos conicis . . . Quis enim sanae mentis non in mediocri fortuna subsistere privatus malit, quam . . totum vitae cursum ad alienas rationes componere.

Einen Hinweis auf seine Quellen gibt Buchanan übrigens selbst (Epist. in Opera, II, 748): Potest fortasse noster labor supervacaneus videri tot praesentium hominum doctissimorum jampridem ea de re lucubrationibus evulgatis. Sed cum illi sparsa quaedam . . . collegissent, mihi sum visus operam omnino non lusurus, si in methodum ea redigerem.

über das Kaisertum. — Diese Theorie kommt nach Frankreich. Hier trifft sie ein starkes, absolutes, centralisierendes Königstum, das alle Kräfte der Nation in den Bannkreis seiner Macht zu ziehen sucht, in diesem Bestreben aber einer in erster Linie vom Adel, in zweiter vom „dritten Stand" getragenen Opposition begegnet, deren Hauptforderung örtliche Wahl der richterlichen und finanziellen Behörden bildet:[1]) sie weist zurück auf die Vergangenheit, in die Zeit des Feudalismus und der kommunalen Selbständigkeit. Hier setzt die neue Theorie ein. Aus der Vergangenheit entwirft Hotman eines der kühnsten Tendenzgemälde, das je Parteileidenschaft hervorgebracht hat. Aber sein ganzes System gruppiert sich um das Ständerecht. Die Funktionen des absoluten Königtums sollen an die Ständeversammlung übergehen, so rettet er den Einheitsgedanken: den Ständen gibt er darum auch das Widerstandsrecht gegen die Ausschreitungen des Herrschers. Nach ihm kommt der Verfasser von „Du droit des Magistrats". Er macht sich die historische Lehre Hotmans zu Nutze, nach der ehemals die „Beamten des Reiches" von der Ständeversammlung gewählt wurden und nur von ihr abgesetzt werden konnten: also sind diese Beamten — so schliesst er — ihrem Wesen nach[2]) nicht Organe des Königs, sondern

[1]) Den Gegensatz zwischen Königtum und Nation hat unter Franz I. schon der Absolutist Claude de Seyssel erkannt: Nisi enim mutua quaedam benevolentia et amor et obsequium intercedant, nihil de rei summa bene sperabimus. (Uebersetzung von Sleidanus, p. 58) — Zum Ganzen vergl. die schöne Schilderung von E. Marcks in seinem „Admiral Coligny": Frankreichs staatliche und gesellschaftliche Zustände um die Mitte des 16. Jahrh., 159—255. — Ueber Claude de Seyssel vergl. C. Dufayard, De Claudii Seisselii vita et operibus, (Paris, 1892) 56—76.

[1]) Du droit l. c. 356 b: Ducs, Marquis, Comtes, Vicomtes, Barons, Chastelains — offiziers electifs des villes. Sind auch diese

des Volks und da — hier verknüpft er diese Lehre mit der mittelalterlichen Theorie — das Volk über dem Fürsten steht, so haben alle diese Beamten als Vertreter des Volks dem tyrannischen Herrscher gegenüber das Recht und die Pflicht des bewaffneten Widerstandes. Dann setzt er diese Schlussfolgerung in Verbindung mit der stärksten Kraft der Opposition, indem er die Mitglieder des ersten Standes zu niederen Behörden macht, ihnen vor allem die Schutzpflicht zuerteilt. So füllt er die Form der Theorie mit dem Inhalt der Wirklichkeit: in Frankreich haben die „Herzöge, Marquis, Grafen, Vicegrafen, und Burgherrn“ — mit einem Worte der gesamte Adel — sowie „die gewählten Beamten der Städte“[1]) eine Teilnahme an der Regierung:[2]) sie treten an die Stelle der Kurfürsten in Deutschland: sie haben, wenn der König Gesetz und Recht verletzt, die Ständeberufung ins Werk zu setzen, sie haben im Notfalle selbstständig — jeder in seinem Land, in seiner Stadt — die Verteidigung des ihnen anvertrauten Volksteils zu übernehmen und sind Verräter und Tyrannen, wenn sie diese Pflicht nicht erfüllen.[3]) Aber auch ausser diesen Behörden existieren noch Einrichtungen, die eine Einschränkung des Ab-

---

„Aemter“ heute erblich geworden, so bewahren sie doch rechtlich ihr ursprüngliches Wesen: n'ont pourtant changé la nature de leur droit et authorité.

[1]) d. h. die meist einem geschlossenen Kreise von Notabeln angehörigen Magistrate; vergl. Vindiciae 66/67: etsi ad Reges urbium potestas, ad municipes pertinet dominium.

[2]) Regis in inre dicundo veluti Assessores Regni, imperii consortes.

[3]) Vindiciae 190: Sciant Optimates, ut in honoris, ita et in oneris partem se vocari. 191: si colludent, praevaricatorum, si connivent, desertorum et proditorum, si rempublicam a tyrannide non vindicant, tyrannorum numero censentur.

solutismus zum Zweck haben: es ist das Parlament und die Oberrechnungskammer.[1])

So ist die Theorie vom Widerstandsrechte der unteren Behörden in Frankreich lebenskräftig gemacht worden: in den politischen Reden und Manifesten der Zeit kehren die durch die gelehrten Abhandlungen verbreiteten Ideen wieder. La Haye zeigt den Einwohnern von La Rochelle, „dass der Eid, den die Beamten dem Könige schwören, nicht so sehr seiner Person als vielmehr dem Reiche gilt, dass sie nach Kräften aufrechtzuhalten und zu bewahren schwören", und dass „sie ihrer Pflicht gegen Gott und Menschen nicht Genüge leisten, wenn sie sich der Bedrückung des Volks nicht entgegenstellen"[2]), eine ganz vom Geiste Hotmans durchwehte „Remonstrance"[3]) mahnt die Adeligen an ihren Beruf, das Volk zu schützen, und erinnert an die alte französische Tüchtigkeit, die heute erloschen und begraben ist, an die Zeiten Karl Martells und Pipins,

[1]) Vindiciae, 102: in eius acta omnia, quaecumque ad Rempublicam pertinent, referri: Denique et litterae regis ni a secretario Regni subscribantur, et rescripta, ni a Cancellario obsignentur, nullam authoritatem habent. vrgl. oben S. 104, n. 1. Auch für Auflagen verlangen die Vindiciae die Zustimmung des Parlaments. — Die Pairs (Pares) gelten ihnen als „die Richter zwischen König und Volk . . . ja zwischen König und jedem Privatmann". (p. 101).

[2]) La Popelinière, Histoire de France (1581), 207 b. Die Stelle citiert bei W. G. Soldan, Geschichte des Protestantismus in Frankreich bis zum Tode Karls IX. (Leipzig 1855), 578 n. 20.

[3]) Mémoires de l'Estat de France III, 35 b—43 b, Remonstrance aux Seigneurs, Gentilhommes et autres faisans profession de la Religion reformee en France, et tous autres bons Français desirans la conservation de ce Royaume; vrgl. auch III, 229 a—252 b, Response à la question asavoir s'il est loisible au peuple et à la noblesse, de resister par armes à la felonie et cruauté d'un seigneur souverain. Bemerkenswert ist hier das Wiederauffrischen der Erinnerung an die Bürgerkriege des 15. Jahrhunderts. Hervorhebung verdient auch die Polemik gegen den Königsmord: iamais il n'entra au coeur de gentil — homme Français de tuer son Prince (239 a).

wo der Adel in schwerer Notlage die Rettung des Reiches in die Hand nahm. Die Hugenotten, die den Prinzen von Condé zu ihrem Führer ernennen, verbieten ihm den Titel „Dignité et Prérogative de Prince“ und binden ihn an die Zustimmung eines Conseils „in Rücksicht auf die Skandale, die in Frankreich der Missbrauch einer vorgeblichen Gewalt herbeigeführt hat, einer Gewalt, die man (mit sehr schlechter Bezeichnung) absolut nennt, die aber usurpiert und ganz widerrechtlicher Weise ins Reich eingeführt ist“ [1]).

Die Erbschaft der von den Hugenotten wiedererweckten Ideen hat die Liga übernommen: vor der mächtigen demokratisch-religiösen Bewegung ist der letzte Valois, Heinrich III., erlegen. Seinem Nachfolger, dem ersten Bourbonen ist es gelungen, der inneren Empörung Meister zu werden und die religiösen Kämpfe zu beenden. Das Endergebnis der religiösen und politischen Wirren, die die zweite Hälfte des 16. Jahrh. füllen, war der Triumph des Absolutismus. Die Opposition ist in sich zusammengesunken, aber die Ideen, von denen sie getragen wurde, haben im „Contrat social“ ihre Wiederauferstehung gefeiert, in der grossen Revolution ihre Verwirklichung gefunden.

---

1) La Popelinière, l. c. 234a.

Nachträge.

Zu S. 9: Aussprüche Luthers, inhaltlich mit den angeführten übereinstimmend, finden sich auch in A. Lauterbachs Tagebuch auf das Jahr 1538 (Hrsggb. v. J. K. Seidemann Dresden 1872), S. 54 u. 199. (Daselbst die interessante Bemerkung: omnia regna sunt servitus, sola Germania est libera.) Zur ganzen Frage vrgl. noch W. Walther, Luther im neuesten Römischen Gericht (Halle 1884.)

Zu S. 20: Zwingli berührt sich in seinen Ideen über die Souveränetät der Gemeinde aufs engste mit den democratischen Ideen, die im ausgehenden Mittelalter besonders im südlichen Deutschland sich verbreiteten. Der „oberrheinische Revolutionär" z. B., über dessen merkwürdige Schrift Haupt in der Westdeutschen Zeitschrift 8 (1893) unterrichtet, stellt das Volk über den Fürsten („wan daz volk macht ein keiser und der keiser macht nit daz volk") und verlangt Absetzung des Herrschers, wenn er schlecht regiert und wenn er wider die Gebote Gottes handelt. Ebenso meint Münzer „dass eine ganze Gemeinde Gewalt des Schwertes habe, wie auch den Schlüssel der Auflösung" (angeführt bei Schreckenbach, Luther und der Bauernkrieg, Oldenburg 1893, S. 36, 37.) Eine nähere Erforschung des Zusammenhangs der politischen Anschauungen der Reformationsepoche mit Wiclifs Lehren, dem Waldesiertum und den Taboriten habe ich nicht unternommen, da dieselbe wohl ausserhalb des Rahmens dieser Darstellung fallen würde.

Zu S. 32/33: Ueber absolutistische und liberale Theorieen bei den elsässischen Humanisten vrgl. den Abschnitt V des Buchs von Knepper, Nationaler Gedanke und Kaiseridee bei den elsässischen Humanisten (Freiburg 1898), S. 129—137. — Anderweitige Aeusserungen über Fürsten und Adel bei R. Hagen, Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter. (Erlangen 1843) 3, 320—342.

Zu 34/35: Ob die „Servitude volontaire" eine politische Schrift oder eine akademische Abhandlung ist, lässt sich nicht entscheiden. Jedenfalls beweisen eine ganze Reihe von Stellen, dass der Verfasser sich nicht in Rom und Athen, sondern im Frankreich des 16. Jahrhunderts denkt: es sind die Menschen seiner Zeit, deren Sklavensinn die lodernden Ausbrüche seines Zornes treffen (vrgl. S. 84, 87, 89, 120 der Ausgabe von Payen.) Die Worte, in denen er mitten unter den wilden Ergüssen des Tyrannenhasses das französische Königtum feiert, können ja wohl ehrlich gemeint sein — und in diesem Falle müsste man dem Schriftchen mit Payen jeden politischen Character absprechen — möglicherweise aber sind sie auch ironisch gedacht, vielleicht auch ein Schutzmittel, mit dem sich La Boëtie vor dem Vorwurf revolutionärer Gesinnung decken wollte.

Zu § 5: Einige hierher gehörige Aussprüche Calvins u. a. finden sich bei Keller, Tyrannicidium, Monachii 1611 (nur mit Vorsicht zu benutzen); vrgl. dazu (über Beza) Polenz III, Beilage 1.

Im Folgenden führe ich noch die Titel einiger Bücher an, die mir nicht zugänglich waren:

G. Bez, Les luttes religieuses en France et Calvin (angeführt bei Erichson, Bibliographia Calviniana.)

Die im Katalog der Werke Bezas bei Baum erwähnte staatstheoretische Schrift aus dem Jahre 1577 habe ich in der Gesamtausgabe von Bezas Werken nicht gefunden.

Fr. Combes, Essai sur les idées politiques de Montaigne et de la Boëtie (1882)

G. de Graef, L'Evolution des doctrines politiques (Bruxelles (1890).

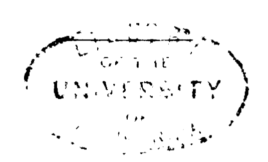
E. C. Hoffmann, Essai d'un liste d'ouvrages sur Erasme (Bruxelles 1867).

Paulmy, Livres de politique du seizième siècle.

Vigué, Théories politiques au seizième siècle (Paris 1879).

Druckfehler.

S. 9	n. 2	lies	Wrampelmeyer	anstatt	Wrampelreeger.
S. 21		,,	ghellung	,,	phallung.
S. 50	n. 1	,,	Bossuet	,,	Bossnet,
S. 53	n. 1	,,	De Thou	,,	De Thon.
S. 65	n. 1	,,	des choses	,,	deschores.



Thesen.

1. Die dem Calvinismus eigentümliche Auffassung von dem Vasallenverhältnis, in dem der irdische Herrscher zu Gott steht, ist wiclifitischen Ursprungs.

2. Wiclifs kirchenpolitische Ideen laufen auf ein Staatskirchentum hinaus, Calvins kirchenpolitisches System auf eine Theocratie.

3. Die politischen Ansichten Gregors VII. haben ihre Quelle in der Schrift Augustinus': De civitate Dei.

4. Die Lehren, die Luther in dem Schriftchen „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können“ aufstellt, sind höchst wahrscheinlich geschöpft aus Augustinus' Schrift: Contra Faustum Manichaeum l. XXII, c. 75.

5. Luther hat die Ansichten, die er in der Schrift „Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“ ausspricht, im Laufe seiner Wirksamkeit wesentlich modificiert.

Lebenslauf.

Ich, Ludwig Cardauns, bin geboren zu Cöln am 17. December 1880 als Sohn des Redacteurs Dr. Herman Cardauns und der Wilhelmine Cardauns geb. Sasse. Nachdem ich das Gymnasium an Marzellen absolviert, bezog ich drei Semester lang die Universität München, verbrachte ein Semester in Paris und wandte mich dann nach Bonn. Historische Vorlesungen hörte ich bei v. Heigel und Grauert in München, Lavisse und Berger in Paris, v. Bezold, Ritter, Nissen und Hampe in Bonn.


127954
BR 307
C3



